

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
سلسلة الدراسات الحضارية 37

قلب الإسلام

قيم خالدة من أجل الإنسانية

السيد حسين نصر
تعريب: داخل الحمداني

قلبُ الإسـلام

قيمٌ خالدةٌ من أجلَ الإنـسانيَّة

حسين نصر

قلبُ الإســلام

القيم الخالدة من أجل الإنسانيَّة

ترجمة

داخل الحمداني





المؤلّف: حسين نصر
الكتـاب: قلب الإسلام: القيم الخالدة من أجل الإنسانيّة
ترجمـة: داخل الحمداني
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2009
ISBN: 978 - 9953 - 538 - 15 - 0

The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity

«الآراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought
بناية الصبّاح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611) - ص.ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

الفصل الأول

وحدة الخالق وتعدُّد الأنبياء

الفصل الأول

وحدة الخالق وتعدُّد الأنبياء

وحدة الحقيقة وكثرة الوحي:

إنّ ثمة مكاناً في قلب الإسلام لحقيقة الخالق الله الواحد المطلق اللامتناهي الرحمن الرحيم القريب، فوق ما نتصور ونتخيل، ومع هذا كله فهو متجلٍّ في الأشياء كلها، وأقرب إلينا من حبل الوريد، كما شهد بذلك القرآن: ﴿. . . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[1].

إنّ مسألة التوحيد هي إحدى المسائل المحورية التي تتفق عليها الفِرَقُ والمذاهب الإسلامية جميعها، والشهادة بتلك الوحدة قطب تدور حوله جميع المسائل المرتبطة بالإسلام كلها.

فالله الخالق فوق كل نوع من أنواع التثنية والارتباط والحاجة، وخارجٌ عما يتفاوت به الذكر والأنثى، ومُنزّه عن الصفات التي تميز الموجودات عن بعضها البعض، مع ذلك فهو جلّ وعلا مبدأ الوجود وأوّله، وآخر كل شيء ومنتهاه.

---

(1) سورة ق: الآية 16.

والشهادة بالتوحيد تقع في قلب المنظومة العقيدية الإسلامية وعبارة (لا إلٰه إلّا الله)، هي عنوان التجلّي التوحيدي وواحدة من الشهادتين اللتين يتمّ بها إسلام المرء، علماً أنّ الشهادة الثانية هي (محمد رسول الله). ويعتبر المسلمون التوحيد مشعلاً للدين الإسلامي؛ بل لجميع الأديان الأصيلة.

إنَّ التوحيد هو الإقرار والإذعان أيضاً بالوحي المنزل على أنبياء بني إسرائيل وعلى المسيح، الذين يشهد المسلمون بنبوُّتهم، فالوحي ـ وهو يشير إلى حقيقة وحدانية الله ـ يؤكد على الحقيقة نفسها التي جاءت في التعاليم المسيحية؛ وفقاً لما ورد في العهد القديم والجديد: (أنا مؤمن بالإلٰه الواحد)، والتي نقرأها في القرآن: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[1].

وأنا كفردٍ مسلم أتعاطى مع هؤلاء الأنبياء كما يتعاطى معظم المسلمين، وأشعر بأن تلك الشخصيات تمثّل حقائقَ حية في العالم الإسلامي، مع كونِها مقدَّسة في اليهودية والمسيحية، كما وأدرك جيداً أنهم (الأنبياء) عندما يتحدثون عن الإلٰه فإنهم لا يتحدثون إلّا عن ذلك الإلٰه الواحد، الذي نشترك معهم في الاعتقاد به.

إن الله ليس بمذكَّر ولا مؤنَّث، وإنْ كنا نلمَح في بعض النصوص والمقطوعات الباطنية الإسلامية الإشارة إليه على نحو التأنيث، إذ يرمزون له بالمحبوب، كما ونلمح في مواضع أخرى الإشارة إليه بلفظٍ مذكر كما في الرازق والخالق، فالذكَر والأنثى من مخلوقاته عزّ وجل،

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 25.

ولا بدَّ من استشراف أصول خَلْقِهما في ذاته المقدَّسة، تلك الذات المتعالية عن هٰذين المخلوقين. وعموما فإنّ صفاتِ الله التي تتجلى في الخَلق ـ وهي غير ذاته ـ تشتمل على ماهيات المؤنّث والمذكّر، وإنّ تصوّر الإسلام عن الألوهيّة لا يقارب فكرة الأبوّة الموجودة في المسيحية، كما قد يظن البعض.

إنَّ القرآن الكريم وهو عين كلام الله في نظر المسلمين والدستور الإلٰهي لم يكتفِ بذكر لفظ الجلالة (الله)، وإنما ذَكر أسماء حُسنى أخرى يكشف كل واحد منها عن بعد وسياق من سياقات صفات الألوهية المختلفة. ووفقاً للمصادر القديمة، فإنّ عدد تلك الأسماء يصل إلى تسعةٍ وتسعين اسماً.

هذا وقد تمّ تقسيم تلك الأسماء إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ أسماء الكمال.

2 ـ أسماء الجلال.

3 ـ أسماء الجمال.

يرتبط القسم الأول منها بالتوحيد الذاتي، حيث تُعنى تلك الأسماء بتنزيه الله عن كل نقص وكثرة، فيما يرتبط القسمان الآخران بأبعاد حقيقة الذكر والأنثى في النظام الإلٰهي.

ومن أسماء الجلال العادل والجليل والحسيب والمميت والناصر والجبّار، ومن أسماء الجمال الرحيم والغفّار والحليم والكريم والجميل والوَدود.

إنَّ المسلمين يدركون مدى تجلّي تلك الأسماء في عالم الوجود

وارتباطها بحياة الإنسان، وأنَّ ما يحصل من تناقضات وتجاذبات في حياة البشر، هو بفعل التناغم بين الصفات الكونية والإنسانية والتي تُستلهم بدورها من تلك الأسماء. ففي الوقت الذي يحاسبنا الله فيه على أساس عدله، و يعفو عنّا طبقاً لرحمته، فهو فوق ما نتصور ونتوهَّم، لٰكنّه في قلوب المؤمنين. وهو يحاسب المسيئين، لكنّه في الوقت نفسه يحبّ مخلوقاتِه ويعفو عنهم.

إنَّ الاعتقاد بوحدانية الله على أساس الآيات القرآنية مسألة لم تؤكّد على الله تعالى محضاً، ـ وإن وُجدت بعضُ التعابير التي تُثبت ذلك مثل (الله أكبر) ـ لكنّ مفهومها يرجع إلى أنّ الله أكبر من كل شيء يمكن تصوره، الأمر الذي جاء في تعاليم الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذكسية، وتعاليم اليهودية أيضاً، كذلك يؤكد القرآن على جانب القرب الإلٰهي منا ويصفه بأنه أقرب إلينا منا، وهو موجود في كل مكان: ﴿. . . فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ. . .﴾[1].

إنَّ الحياة الدينية للفرد المسلم تتحرك على خط موزون بين التنزيه والتشبيه والشدة واللين، والعدالة والرحمة، بين الخوف من العقاب والرجاء في العفو والثواب.

أمّا كثرة الأسماء والصفات الإلٰهية المنقوشة في الآيات الآفاقية والأنفسية فهي علامات تربط المسلمين بحقيقة الواحد الجبار، وتجعلهم لا يغفلون عنه لحظة واحدة، كالشمس التي ينكفئ عند نورها جميع أنواع الكثرات. إنَّ السعيَ لأجل تحقُّق مثل هكذا توحيد يمثّل محوراً

---

(1) سورة البقرة: الآية 115.

للحياة الإسلامية. وإنَّ معيار التوفيق الديني مرتبطٌ بمدى تحقُّق ذلك التوحيد.

إنَّ الدين الإسلامي ليس كالمسيحية التي تضع مرجعاً روحياً يقوم بتحديد إيمان الفرد، كما يحدث في الكنيسة الكاثوليكية الرومية، بل إنّ إيمان الفرد المسلم يرتبط بحجم شهادته بالتوحيد ويتعلق بمراتب الإيمان، فليس من حقِّ أحد -سوى الله -أن يُخرج أحداً من الإيمان أو يُدخله فيه، هذه القاعدة عامّة في الإسلام، مع وجود حالات شاذة في التاريخ من قَبيل مجموعات أو تيارات دينية سياسية أعطت لنفسها الحق في إبداء الرأي والنظر في أصل إيمان أفراد معيَّنين أو مذهبٍ خاصّ.

هذا والتاريخ الإسلامي شاهِدٌ على وجود الحرية في اعتناق العقائد المختلفة، وخصوصاً العقائد الباطنية والعرفانية، أكثر من وجودها في الدين المسيحي قبل سيطرة التيار التنويري عليه.

وبما أنّ الدين الإسلامي يؤكد على حقيقة الله الواحد في مقام الذات، يخاطب الإنسان أيضاً انطلاقاً من حقيقته الذاتية، فلا يعتبر الإسلامُ الإنسانَ تلك الكلمة التي تعادل (MAN) في الإنكليزية و(HOMO) في اليونانية، ـ والتي تُطلَق على المذكَّر والمؤنَّث على حدٍّ سواء ـ إذ لا يعتبره موجوداً عاصياً ومذنباً حتى تكون الرسالة التي وصلت من السماء وَصْفةً يُكفِّر فيها عن سيئاته ومعاصيه، بل ينظر إليه بوصفه موجوداً فطرياً مهمّاً احتجبت وتلوثت تلك الفطرة فيه نتيجة الغفلة والنسيان والذنوب: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1]. إنَّ المخاطَب الحقيقيَّ لرسالة الإسلام هو الفطرة، وهذه الرسالة بمثابة الدعوة

(1) سورة التين: الآية 4.

لاستذكار المعرفة المغروسة في جوهر وجودنا، حتى قبل أنْ نضعَ أقدامنا في هذا العالم.

وهذا الكلام ليس جزافاً، بل إنَّ القرآن الكريم في مَعرض وصفِ العلاقة بين الله والإنسان يشير إلى الحوار الذي جرى قبل وجود عالم الدنيا بين الخالق والمخلوق بقوله: ﴿... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...﴾[1].

فالضمير (واو) في (قالوا) مرجعه إلى بني آدم كلِّهم من ذكر وأنثى، والجواب (بلى) تأييد على إقرارنا ـ منذ نشوء حقيقتنا التكوينية الأزلية ـ بتوحيد الله، ولا يزال الناس، من ذكر وأنثى، يتحسسون ذكرى تلك الشهادة، ويشعرون بها في أعماق نفوسهم، وخطاب الإسلام لتلك الفطرة الأزلية في محلِّه، بعد أن لبَّت نداء الله بالإقرار والشهادة على توحيده سبحانه.

من هنا، دعانا الإسلامُ وقبل كل شيء إلى استحضار تلك المعرفة المغروسة في أعماق نفوسنا، وبسبب أهمية تلك المعرفة في رسم السعادة الإنسانية فإنَّ الإسلام خاطب الإنسان بوصفِهِ صاحبَ عقل لا صاحب إرادة فقط، فإذا كان التمرد على الله وهو الذنب الأكبر عند المسيحية ناشئاً من الإرادة، فإنَّ الغفلة تُشكل الذَّنْبَ الأكبر في الإسلام، والتي تكون نتيجتُها عدمَ قدرة العقل على تشخيص الطريق الذي رسمه الله للناس، ولأجل ذلك، فإنَّ الشِّرك من أعظم الذنوب التي لا تُغتفر، وهو بعبارة أخرى يساوي إنكار التوحيد[2].

---

(1) سورة الأعراف: الآية 172.

(2) التمرّد على الله أيضاً ذنبٌ أكبر في الإسلام، والكفر ذنب أكبر من الشرك، والنفاق ذنبٌ أكبر من الشرك ومن الكفر. (الناشر).

إنَّ الغرضَ من الخطاب الإلهيّ لمخلوقاته في ذاك المقام الأزلي هو إحكام الحُجَّة بالتسليم المحضِ لله عزَّ وجلَّ، فالمضمون القريب لهذا الخطاب هو الحكاية عن التسليم لله، أما مضمونه البعيد، فهو عبارة عن التنبيه والتعريف بحقيقة وجودنا، وأنَّنا نَفنى مقابله جلَّ وعلا: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[1].

وكلمة الإسلام نفسها تتضمن تلك الحقيقة، لأنَّ الإسلامَ يعني التسليم والإذعان الحقيقيَّن للعزيز المتعال، والتسليم الحقيقي هو التسليم لله بكلِّ وجودنا، لا التسليم على مستوى الإرادة فقط، فإذا لم نُحِطْ بدائرة هذا التسليم فسوف نقع في مطبَّاتِ مخالفَة الشريعة والتعاليم الإلهية، في حين أنَّنا ندّعي أنَّنا في دائرة التسليم.

في الحقيقة، إنَّ الدين الإسلامي وبوذا (إذا اعتبرنا أنَّ بوذا اسم أُخذ من Budd بمعنى العقل والحكمة الإلهية، لا بمعنى Buddha) من الأديان الكبيرة التي لم ترتبط بشخص أو قوم معينين، بل اتسمت هاتان الديانتان بالشمولية والسّعة، على مستوى طرح المفاهيم والأفكار.

والحاصل: إنَّ الدين الإسلامي يؤكد على أنّ الأديان الأخرى لا بدَّ أن تتكئ على هذا المفهوم من التسليم، على نحوٍ لا يُفهم من كلمة (الإسلام) فقط الدين الذي نزل على النبيِّ محمد (ص) عن طريق القرآن، بل إن الأديان جميعها تتصف بهذه الحالة وهذا المعنى، وعلى هذا سمى القرآن نبي الله إبراهيم (ع) مُسلِماً: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[2]. إنَّ التسليم الحقيقي لا بدَّ أن يكون بكل وجودنا، وليس فقط بإرادتنا.

---

(1) سورة الرحمن: الآية 26.

(2) سورة آل عمران: الآية 67.

إذن، لا بدَّ للإنسان أن يكون عبداً حقيقياً لله، يأتمر بأوامره وينتهي عن نواهيه، فنِعْمَتا العقل والاختيار الممنحوتان له تحتِّمان عليه أن ينصاع ويسلم لله تمام الانصياع والتسليم، وإلاّ، فليس بعيداً أن يؤدّيَ عدمُ ذلك إلى تبنّي أفكار ورؤى باسم الدين تكون سبباً في اقتراف بعض الأعمال التي تأتي من ورائها المصائب، وشواهد تلك الاعمال واضحة في الماضي والحاضر، إنّ القاعدة الحاكمة في حياة المسلمين على طول الخط، هي التسليم لله بتمام الوجود والاستقامة على شريعته، والالتزام بالتعاليم الأخلاقية الدينية، والرضا بالقضاء والقدر، وتعبير (المكتوب) الاصطلاح الشائع في لسان العرب يعني التسليم للحوادث والوقائع الناتجة عن أعمالنا.

ولاشكَّ في أنَّ هذا التسليم ليس ضرباً من ضروب الجَبر، ولا قناعةً فردية اشتُقّت من المفاهيم الإلهية، بل ـ على العكس من ذلك ـ إنّه يحصل نتيجة السعي الباطني والظاهري مع الرضا والسكون بما قدَّر الله وقضى. وهو من ملامح الحياة الإسلامية في مقابل المَدِّ الأصولي والتيار التجديدي في الإسلام.

القرآن:

هو كتاب الإسلام المقدَّس، المعروف بأسماء كثيرة في اللغة العربية، أشهرها القرآن، إنَّ كل المسلمين يعتقدون ـ بغضِّ النظر عن مذاهبهم الفكرية ومشاربهم العقائدية ـ بأنه كلام الله المُنزل على قلب النبي (ص) عن طريق الوحي عبر المَلك المقرَّب، ويَرون كذلك قداسة كلماته ومعانيه وكلِّ شيء يرتبط به من فنِّ الترتيل وغيره.

ذلك الكتاب الذي ترنُّ آياته في أسماع المسلمين منذ اللحظة الأولى

التي يفِدون فيها على الدنيا، ويظلون يسمعونها طوال حياتهم ويقرأونها في صَلاتهم ومراسم زواجهم، وحتى عندما يرحلون عن هذه الدنيا حيث يسمعون ترنُّمه عند مضاجعهم في القبور. هذا القرآن مبدأ لِمَا بعد الطبيعة، ولعلم الكلام، والفقه، والأخلاق، والتاريخ، وهو الكتاب الذي الذي خامرَ قلوب وعقول المسلمين؛ إذ إنَّ حياتهم مملوءة بصيَغ وجمل قرآنية تتكرر على ألسنتهم يومياً، من جملة تلك الصيغ قولهم عند ابتداء الأعمال الشرعية: (بسم الله الرحمن الرحيم)، وتعبيرهم بـ (الحمد لله) عند نهاية العمل شكراً للأتمام، و(إنْ نشاء الله) عند التحدث عن المستقبل لأنَّ المستقبل بيد الله، ولا يمكن لأيِّ شيء أن يتحقق إلاّ بإرادته، ولا تسقط ورقة إلاَّ بإذنه، وحتى سلامهم وتحيَّتهم اليومية (السلام عليكم) التي علَّمها رسول الله (ص) لأصحابه على اعتبار تحية أهل الجنة، فإنّها مأخوذة من القرآن: ﴿... وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ...﴾[1].

وهكذا يعتقد البعض من الباحثين الغربيين بأنه ليس هناك كتاب في الأديان أكثر تأثيراً في تابِعيه من القرآن، وحتى يفهم الإنسان الغربي ـ مع وجود المسبوقات الذهنية للدين المسيحي لديه ـ أهميةَ القرآن بصورة كاملة، فإنَّ قياسه للقرآن مع كتب العهدين وإن كان صحيحاً غير أنَّ القياس الأصح هو أن القرآن في الإسلام يقابل المسيح في المسيحيه، إن روح وجسم المسيح مقدَّسان، وهو كلمة الله عند المسيحين، والقرآن كذلك عند المسلمين فإنَّ له روحاً وجسماً وباطناً وظاهراً، والظاهر يشمل المتن المُنزل من الله على صدر النبي (ص)، فهو مقدَّس بتلك الاعتبارات. واللغة العربية لغة الاسلام مقدَّسةٌ،

---

(1) سورة يونس: الآية 10.

وتحظى لغةُ القرآن في الإسلام بنفس المنزلة، التي يحظى بها جسد المسيح في المسيحية.

وهكذا في ما يخصّ ما يأكله ويشربه المسيحيون في العشاء الرباني ترميزاً للحم ودم المسيح (ع)، فإنّ المسلمين أيضاً يقرأون القرآن في صَلاتهم اليومية بنفس تلك الآلة وهي الفم.

لم تؤثّر كثيراً بعضُ انتقادات المدارس العقلية والتشكيكية للقرآن في كونه يخالف ما جاء في كتب العهدين: القديم والجديد، وقد كانت آلام وهموم المسلمين من تلك الترّهات بالدرجة نفسها التي عانى منها المسيحيون من ادعاء بعض علماء آثار المسلمين من عثورهم على جسد المسيح، وهم بصدد تحليله وراثياً (DNA) ليتسنَّى لهم معرفة السر في ولادته، وهل كان من قَبيل الإعجاز؟ أم هو ابنُ يوسفَ النجّار؟

على أية حال، إنّ المسلمين سُنّةً وشيعةً يعتقدون أنَّ متن القرآن واحد، يشتمل على مئة وأربع عشرة سورة، وأكثر من ستة آلاف آية، نزل على الرسول (ص) في مدة ثلاث وعشرين سنة، في مكَّة والمدينة.

وقد قرأه الرسول (ص) على الصحابة الذين كانوا يحفظونه عن ظهر قلب، فيما كان الكُتّاب أيضاً يكتبونه ويدوّنون آياته، أمّا ترتيب آياته فكان بأمر الرسول المستند لأمر السماء، هذا، وبسبب موت الكثيرين من حُفّاظ القرآن في الحروب والغزوات، عمدَ الخليفة الثالث عثمان بعد عشرين سنة من وفاة الرسول (ص) إلى جمع القرآن ونسخه على أربع نسخ، وقد أرسله إلى أربع مناطقَ من العالم الإسلامي، فجميع النسخ التي جاءت بعد هذا الإجراء كانت صورةً عن تلك النسخ الأولى.

ويعتقد المسلمون أنّ الله أعطى لكلّ نبيٍّ معجزة تتناسب ومتطلّباتِ المرحلة التي يعيش فيها، فَرواجُ السِّحر في مصرَ ظاهرة حتّمت على موسى (ع) أنْ يأتي بمعجزة من سنخِها، فأعطاه الله قدرة على تبديل العصا إلى ثعبان.

وكذلك اقتضى التطور النوعي على مستوى العلوم الطبية بأن تكون معجزة عيسى (ع) إحياءَ الموتى وإبراء الأكمَه والأبرص. ثم نجد الأمر نفسه على مستوى الرسالة الإسلامية، فإنّغ المستوى الأدبيَّ الرفيع الذي بلغَه المجتمع آنذاك في حقول الخطابة والفصاحة والبلاغة والشعر أدى إلى تجسد معجزة النبي في القرآن، الذي عجز كبار الفصحاء والبلغاء عن معارضته، تلك الفصاحة التي لم تزلزل قلوب وأرواح أعراب القرن السابع الميلادي فحسب، بل أثّرت على المؤمنين من المسلمين في هذا الزمان، الأمر الذي حصل للمسلمين غير العرب، فإنّهم وإنْ كانوا لا يدركون المعانيَ الدقيقة للبلاغة والفصاحة في القرآن، لكنهم لا يقلّون شأناً عن العرب المسلمين في تأثرهم به، وسرُّ هذا راجع إلى خصوصية ذلك الكتاب كرسالة سماوية تهوي إليها الأرواح فتبعثها إلى ساحة القدس الإلهية، الأمر الذي نشهده في الغرب أيضاً، فإنَّ سماع نشيد (Gregoria chant) باللغة اللاتينية ظل مؤثّراً قروناً عديدة حتى في أولئك الذين لا يعرفون اللغة اللاتينية، وهذا الكلام جارٍ أيضاً في مراسم العشاء الرباني باللغة اللاتينية، فإنَّ الأداء الجميل لطقوس العبادة والابتهال والمناجاة لتلك المراسم جعلت منها طقوساً مؤثرة حتى على ذوي الأعمار الصغيرة، والكاثوليك الذين لا يعرفون اللغة اللاتينية.

وللقرآن أسماء كثيرة يمثّل كلُّ واحد منها بُعداً من أبعاد الحقيقة،

وزاويةً من زواياه، فالقرآن اسم بمعنى الجمع والتأليف، والفرقان اسم بمعنى الميزان والمعيار الذي يميّز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، وقد سُمّي أيضاً (أم الكتاب) لأنّه المنشأ والأصل في العلوم كلها، وسمي (الهدى) لأنه دليل الجميع إلى الله، وهو حسب اعتقاد المسلمين الأساس لجميع العلوم الظاهرية والباطنية، وأساس القانون، والطريق النهائي للأخلاق، وشبكة تلتقط فيه السماء أرواحَ الناس وتنتشلها من الكثرة وتُرجعها إلى الوحدة.

إنَّ للقرآن مضامينَ ومقاصدَ مختلفة، وقبل كل شيء فإنَّ لمسألة ماهية الحقيقة الإلهية الحظَّ الأوفر من بين تلك المقاصد، وتأتي مسألة العالم المادي بالدرجة الثانية في اهتمامات القرآن، إذ يمكن القول: إنَّ العالم شريك في الوحي، وأيضاً يولي القرآن اهتماماً خاصاً بالتاريخ المقدَّس ويخصص له قسماً ليس بالقليل من صفحاته، وهذا النقل التاريخي القرآني ليس المراد منه تدوين وتقرير بعض الوقائع التاريخية، وإنما هو لأجل رفد وإغناء الحياة المعنوية والروحية للإنسان، والحاصل هو أنَّ التاريخ القرآني المقدّغس يشتمل على دروس أخلاقية ومعنوية لحياتنا اليومية، وهو يؤسس لأحكام تخصُّ الفردَ والمجتمع، وإضافة إلى أنه المصدر الأهم للفقه والشريعة الإسلامية فإنّه يؤكد كثيراً على مسألة الأخلاق والحُسن والقبح في الأفعال، وعلى أهمية الحياة المُشتملة على الفضيلة. وفي الختام يتحدث القرآن بلسانٍ تحذيريّ وخصوصاً في السُّوَر الأخيرة عن وقائع المعاد ويوم الآخرة عن الجنة والبرزخ والنار. إنَّ لغة القرآن في تناول الحقائق المرتبطة بالمعاد لغة رمزية صامتة وليست انتزاعية أو وصفية بالمعنى الساذج للكلمة؛ لذا فإنَّ الإحاطة بتلك اللغة لا يمكن في مورد المسائل التي يصعب تصوُّرها في العالم المادي الترابي، وقد أدّت هذه

الخصوصية إلى انتقاد البعض للقرآن بوصفه كتاباً يهتم بعرض اللذائذ والشهوات، على غرار ما هو موجود في الحياة الدنيا على مستوى أعلى؛ لكن، في الحقيقة، إنّ كل لذَّة وشهوة دنيويَّتَين وخصوصاً اللذائذ والمتع الجنسية، هي مقدّغسة في إطار الشرع الإسلامي، وهي انعكاس عن النماذج المثالية للجَنَّة وليس العكس . القرآن ووفقاً لما جاء عن النبي(ص) وأكثر الأولياء كالإمام عليٍّ والإمام الصادق (ع) ينطوي على مراتبَ وبطونٍ في المعنى تختص معرفة أعلاها وأسماها بالله وحده، وكما أن لله ظاهراً وباطناً فإنّ لكتابه بُعداً باطنياً وظاهريا أو في الواقع له مراتب معنوية متعددة. وعلى ضوء هذين البُعدين (الظاهري والباطني) كُتبت الشروح القرائنية على امتداد التاريخ الإسلامي، بحيث إنَّ ما ارتبط منها بالبعد الظاهري سُمي تفسيراً، بينما يُصطلح على ما اختص بالبعد الباطني تأويلاً. ويحظى كل من القسمين بأهمية كبرى في فهم متون القرآن، إنّ كل كلمة من القرآن الكريم تمثل موجوداً حيّاً تزدحم فيه المعاني والرموز والإشارات؛ وعلم الجفر (الحروف) واحد من تلك العلوم التي تبحث في هذا السياق، وهو ما يعادل الـ(قبالة) عند اليهود والمسيحيين. إنَّ السُّورَ والآيات القرآنية طريق ودليل في سفر المسلمين الدنيوي؛ إذ إنَّ كل ما له صفة إسلامية من علوم ما بعد الطبيعة والكلام والشريعة والأخلاق والعلوم والفنون الأخرى، فإنّ له أساساً وأصلاً في القرآن الكريم، وكل حركة دينية أو عقلية اجتماعية أو سياسية فإنّ مشروعيتها قد استُنبطت من القرآن، وحتى حركة حياة المسلمين التقليدية التي كانت بعيدة عن مثل تلك الحركات، فإنّها كانت مندمجة بعمق بالتعاليم والمفاهيم القرآنية، إنّ القرآن عين ثرّة لا تنضب ومائدة يأكل منها الجميع، فالفقهاء يبحثون في آيات أحكامه، بينما يهتمُّ المتصوّقفة بآياته الباطنية والفلاسفة، كذلك في

صدد البحث عن مقولاته الفلسفية في حين يُعنى المتكلمون بالآيات المرتبطة بماهيّة صفات الباري وارتباطها بالعالم. واليوم كما هو الحال في صدر الإسلام يُعدُّ القرآن الحقيقةَ الإسلامية المحورية والعاملَ الأساس في حياة المسلمين على المستويين الفردي والاجتماعي.

خلقُ العالَم والإنسان:

الله واحد وغير متناهٍ ومطلق وخيرٌ محض، فلا بدَّ أن يخلُق، وعدم تناهيه وعدم محدوديته يستبطنان قدرته على كل شيء، تلك القدرة التي استلزمت الخلق، كما قال القديس أوستين: (الرحمةُ والخير المطلَق واتّصاف ذاته بالخير المحض تستلزم كونَه فيّاضاً، وهو معنى خلق عالم الوجود).

ولأنّ الخلق يستلزم انفصال عالم الوجود عن منبع الخير المحض صار ذلك سبباً في ظهور الشر، حتى وإن قيل: إنّ ملاك الشر هو الخير والنقص والحاجة، إذ إنّ مرتبته الوجودية لها واقعية، وهو ما ندركه نحن من أنفسنا من وجود تلك المرتبة، إلّا أن زبدة القول هي أنَّ الخير أمرٌ وجودي، والشر أمر عدمي.

إنّ تاريخ الإسلام كتاريخ الأديان الأخرى التي من جملتها المسيحية مملوءٌ بالمناظرات الكلامية والبحوث الجدلية، في ما يرتبط بمسألة الشر، وقد أدّى عدم الإحاطة بتلك المسألة إلى سقوط الكثيرين من الغربيين في وادٍ سحيق فأنكروا الله والدين، وكان ذلك نتيجة عدم فهمهم لمسألة الشرور وأنّ الله خيرٌ محضٌ، فكيف يخلق هذا العالم المتضمن للشر؟ على أنّ هذه المسألة لم تؤثّر كثيراً في العالم الإسلامي، ولم تكن سبباً في صرف المسلمين عن الله.

إنّ تأكيد القرآن الكريم على حقيقة الشر وأبعاده الأخلاقية مع الطرح الكلامي والحكمي لجوهر تلك القضية صار سبباً في انتظام الحالة الإيمانية لدى جميع المسلمين. وقد كان تأكيد الإسلام الشديد على إرادة الله ذا تأثير ملحوظ على تقبُّل المسلمين لمسألة وجود الشرور في هذا العالم، الشرور التي يجب مواجهتها من قبل هؤلاء بكل تفاصيلها.

وعلى أيِّ حال، فقد ولد هذا الكون وهو تؤأم مع الشر والنقص، ولكن الرؤية القرآنية تؤكد أنه خير محض، إذ تجسدت تلك الرؤية على صفحة الكون، المهم أنَّ لهذا الخلق غايةً وهدفاً: ﴿. . . رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا . . .﴾[1].

وأنْغ من أسمى الغايات وأجلِّها والتي من أجلِها خلق الله العالم، ما جاء في الحديث القدسيّ: (كنتُ كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف فخلقت الخلق لكي أُعرف).

على هذا، فالغاية القصوى لإيجاد الخلق هي حبُّ الله أن يُعرف وأن يكشف عن نفسه، بعد أن كان كنزاً مخفيّاً، وهذه المحبوبية ليست ارتجالية تتعلق بكل شيء، بل إنَّ متعلقها خليفة الله في الأرض، وهو الإنسان، ولهذا السبب أجرى الله كل شيء في العالم على تلك المحبة، الأمر الذي حدى بالكثيرين من عرفاء الإسلام إلى الخوض في تلك المسألة، حتى قال دانتي في نهاية الكوميديا الإلهية: (المحبة التي تتحرك من أجلها الشمس والنجوم).

لقد عبّر الحديث القدسيُّ عن وجود الله بالكنز المخفيّ للتدليل على

---

(1) سورة آل عمران: الآية 191.

أنّ كل ما في العالم هو من تجليّات تلك الحقيقة الإلهية، كل شيء في العالم ظاهر أو مستتر يمثل مظهراً أو تجلياً من الأسماء أو الصفات الربانية، ومأخوذاً من الخزانة الإلهية، ومن هنا كانت الحكمة الإلهية جاريةً في العالم كله، ولأجل أنّ كل ما في العالم من مظاهر الحكمة الإلهية، صار كل شيء يسبّح له: ﴿... وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ...﴾[1].

في الحقيقة، إنّ وجود الموجودات ما هو إلّا ذكر الأسماء الإلهية، وإنّ العالم قد تلبَّس بالوجود نتيجة النفخ الإلهي في الأعيان الثابتة للموجودات في علم الله، فعالم الوجود هو مظهر الرحمانية، إذ اكتسب الوجود خلال مروره باسم الرحمن.

ومن المناسب هنا الإشارة إلى أنّ الكثير مما ذكره القرآن الكريم يرتبط بعالم الوجود والطبيعة التي تلعب الدور المكمّل لحياة المسلمين، حتى يمكن ملاحظة أنّ الشعائر الدينية متناغمة مع الظواهر الطبيعية.

يرى المسلمون أنّ العالم أول تجَلٍّ لله وقد نزل قبل نزول التوراة والإنجيل والقرآن، لذا عدّ الإسلام العالم كتاباً يمكن قراءة آيات الله من خلاله.

إنّ الرؤية الإسلامية لخلق الإنسان تشترك في جهات عديدة مع الرؤية المسيحية واليهودية في القرون الوسطى، وإنِ اختلفوا في جهات عديدة، وحتى اليهود والمسيحيون يختلفون في مسألة الخلق الأول والمعصية الأولى.

إنّ الرؤية القرآنية بالنسبة للخلق الأول على ما سنسمع من الآيات

---

(1) سورة الإسراء: الآية 44.

القرآنية توضح أنّ الله سبحانه خلق آدم (ع) من طين ثم نفخ فيه من روحه: ﴿... وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي...﴾[1]، ثم يسترسل القرآن في سرد الموقف قائلاً: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]. فالله عز وَّجلَّ أراد من ملائكته السجود لآدم فامتثل الجميع إلاّ إبليس أبى أن يسجد تكبراً وغروراً، وقد أمر الله آدم وزوجه أن يجتنبا الأكلَ من شجرة معيَّنة إلاّ أن الشيطان قاسمهما وغرَّهما، مما تسبب في هبوطهما من الجنة غير أنّ الله أوحى لآدم أنه قد تاب عليه وأنّه أول الأنبياء وأبٌ للبشرية.

وقضية آدم (ع) التي يذكرها القرآن وحوار إبليس مع ربِّ العزّة، أوضح من أن يُفَصَّل فيه القول، لكنَّ هذا المشهد القرآني يحكي عن الخصوصيات الأساسية للإنسان، وكيف أنَّ الإسلام ينظر إلى هذا المخلوق [إنثروبولوجيّاً].

إنّ الله قبل كل شيء أعطى الإنسان مقامَ الخلافة على الأرض، أيْ أعطاه حق السلطنة على وجه البسيطة، شرط أن يبقى في دائرة الله ولا يخرج عنها، فالعبادة والخلافة تشكلان أبرز الملامح والخصوصيات التي يتمتع بها الإنسان، فهو منفعل من جانب، وذلك بتسليمه للإرادة السماوية وخضوعه لها، وفاعل أيضاً لتمثيله وتطبيقه إرادةَ الله في العالم من جانب آخر، وهي خصوصية الخلافة.

كذلك استيفاء آدم (ع) للأسماء كلها يؤشّر على حقيقتين: الأولى،

(1) سورة الحجر: الآية 9.
(2) سورة البقرة: الآية 30.

أنّ الله غرس في فطرة الإنسان عقلاً له أهمية كبيرة في تيسير المعضلات وفهم الحقائق. والحقيقة الأخرى هي أنَّ الإنسان هو التجلّي الواضح للأسماء الإلهية. إنّغ فهم الانسان لماهيات الأشياء ـ عادة ـ ليس له حد بصرف النظر عن الذات الإلهية إلّا عند وجود مانع عن ذلك، ولذلك فان المسلمين يعتقدون أنّ كل عقل سليم يمكنه وبصورة طبيعية ان يستنتج الوحده الالهية ويبقون ـ أي المسلمين ـ متحيرين بالنسبة للغربيين المشككين في هذه الحقيقة (إنّ أغلب المسلمين لا يعلمون الموانع الموجودة لدى هولاء المشككين التي تفضي إلى التحليل العقلي والمنطقي).

أما إبليس، فقد أدى به غروره إلى التمرد على الله ومخالفة أمره بعدم السجود لآدم، محتجّاً على ذلك بأنه من نار وآدمُ من طين، وأنّ الطبيعة النارية أشرف من الطبيعة الطينية، وقد كان بذلك أول من قاسَ مقدّماً الاستدلال المنطقي العرفي غير الصحيح على العقل، وهذا يكشف عن وجود الخلل في نظامه المعرفي ودائرته الفكرية، فعدم وجود المعرفة الكاملة عند إبليس أدّى إلى تولّد الغرور عنده، تلك الصفة المذمومة في الإسلام والمسيحية. إنّ القران يشير إلى زوجة آدمَ من دون أن يذكر اسمها غير أنّ المصادر الحديثية ذكرت أنَّ اسمها حوَّاء. وفي الواقع إنَّ الأسماء الإسلامية لأول أبوين للبشر (آدم وحواء) جاءت متطابقه مع ما جاء في اليهودية والمسيحية. مع هذا فالقرآن لم يشرْ إلى كيفية خلقهما. وقد ذهب البعض من المفسرين إلى ما ذهب إليه (الكتاب المقدّس) في أنّ حواء خُلِقَتْ من ضلع آدمَ، بينما يعتقد البعض أنها خُلقَت من الطينة التي خلق منها آدم.

من المناسب هنا الإشارة إلى الاختلاف بين رؤية المسلمين ورؤية الكتاب المقدس عند اليهود والمسيحيين إلى دور المرأة في الحياة الاجتماعية والدينية، فالإنجيل يرى أنَّ حوّاءَ هي التي تسببّت في إغواء آدمَ وحثِّه على الأكل من الشجرة، بينما تتجه نظرة الإسلام إلى أنَّ إبليس وسوَس إليهما على حدٍّ سواء. لذلك، فإنّ حواء لا تتحمل المسؤولية لوحدها في إخراج آدم من الجنة، بل إنّ آدم مسؤول عن ذلك أيضاً. وعلى هذا تحمل الرجال والنساء عواقبَ ذلك على وتيرة واحدة. والقرآن وإن لم يؤكد على نوع الشجرة إلاّ أنّ التفسيرات القديمة تؤكد على خلاف ما تؤكد عليه المسيحية واليهودية من أنها كانت قمحاً وليس تفاحاً. إنَّ خلق الانسان يكمل خلْق عالم الوجود ويضيف له وجوداً مركزياً وحقيقاً، فهو (خليفة الله) الذي له القابلية على إدراك كل شيء وله السلطة على الأرض، ويتمتع بالقدرة على فعل الخير إلاّ أنه مع ذلك له القابلية على تخريب الأرض وسحقها، وصحيح أنّ الله خلق آدم (ع) على صورته كما في الحديث المعروف، وأنّ تلك الصورة أعمُّ من أن تكون مادية، بل تتعداها إلى كون الإنسان مخلوقاً تبلورت فيه أسماء وصفات الله، إلّا أنه محبوٌّ بصفة الاختيار التي تصنع منه إمّا إنساناً مطيعاً أو متمرداً، ولهذا يستطيع إبليس أن يغويَه ويُضلَّه من هذا الجانب. في الحقيقة، إنّ الإنسان (من ذكر وأنثى) يمتلك جميع القدرات في نفسه. وإنّ النفس الإنسانية ساحة كبيرة تتجلى فيها الآيات الإلهية؛ كما نقرأ ذلك في القرآن (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق). ولأجل ذلك، فإنّ الإنسان عالم كبير يتجلّى في الأرض. يمكن القول: إنَّ الإسلام يرى أنّ الخلق والتجلّي لا ينفصلان، وفي الواقع هناك ثلاثة تجليّات كبيرة للوحي تشمل عالم الإنسان والأديان ويعبر

الإسلام عنها بالكتب، أولها الكتاب التكويني الذي يجب قراءته وكشف أسرار،ه وثانيها كتاب الروح (كتاب النفس) المتجلي في نفوسنا، والثالث هو الكتب المقدسة التي أنزلها الله برحمته في كل زمان لهداية الناس، إنّ الكتب المقدّسة أساس الأديان المختلفة، والطريق الذي يمكن من خلاله الوصول إلى الكتابين الآخرَين (كتاب الوجود أو التكوين وكتاب الروح).

تعدُّد الوحي وتعدُّد الأنبياء:

لا يستلزم توحيدُ الله بنظر الإسلام وحدة النبوة، بل يستلزم تعدُّدها، لأنّ الله خلق عالماً لا متناهياً، متكثراً، وهذه الكثرة تشمل النظام الإنساني أيضاً، إذ خُلِق الناس من نفس واحدة كما صرَّح بذلك القرآن: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[1].

وقد تفرق الناس إلى قوميات وقبائل متنوعة وكثيرة: ﴿. . . وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ . . .﴾[2]، فالمبدأ والمنشأ الواحد للبشرية يستلزم الوحدة العميقة بين كثرة الطبائع الإنسانية، ولأجل ذلك فإنّ ديناً قائماً على أساس توحيدي متين لا معنى لأنْ يخاطب قسماً من المجتمع البشري ويذرَ الأخرين، وكثرة القوميات والشعوب والقبائل تستلزم وتستوجب تعدُّد الوحي، ولذا نرى أنّ القرآن يعبّر تارة: ﴿. . . وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ . . .﴾[3]، وأخرى: ﴿. . . لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ إِلَى ٱللَّهِ

(1) سورة الأعراف: الآية 189.
(2) سورة الحجرات: الآية 13.
(3) سورة يونس: الآية 47.

﴿مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1]. من هذه الآية، وآيات أخرى، يُعرف أنّ كثرة وتعدُّد الأديان ليس أمراً ضرورياً فقط، بل هو انعكاس عن غنى الذات الإلهية، وأنه مطلوب لله.

إنّ الدين، الوحي، والنبوة، ذات معانٍ واضحة في متن الرؤية الكونية الإسلامية، ولذلك يجب علينا هنا، وفي ظل الظروف الجديدة والتي أُبهمت معها تلك الاصطلاحات حتى في خطاباتنا العادية، أن نذكر تعريفاً دقيقاً لكلٍّ منها.

إنّ كلمة الدين هي أقرب كلمة عربية لـ(religion)، ويعتقد الكثيرون أنّ تلك المفردة اشتُقت من معنى الخضوع والطاعة والانقياد في محضر الله، فالدين معيار مقدس يجب أن يتحدد على وفقه شكل الحياة، وهو طريق كلِّي للحياة قائم على أساس التعاليم الصادرة من الله، والتي تصل إلى الإنسان عن طريق الوحي الذي يراد منه وصول الرسالة مباشرة من السماء إلى النّاس (لا بدَّ من فهم هذا المعنى بعيداً عن مشاكل علم النفس التي وقع الغرب في مصيدتها)، وعندها يجب أن لا نخلط الوحي بالإلهام الذي يحصل للجميع.

أمّا بالنسبة للوحي، فإنّ الإسلام لا يقبل عقيدة المسيحية والهندوسية من اعتبار الوحي حالةً من التجسد، بل يعتبره نزول كلمة الله على النبيّ على شكل كتاب مقدّس، فالحقيقة أنّ القرآن لم يطلق لفظ الكتاب على نفسه فقط، بل أطلقه على الكتب المقدَّسة كلها وعلى الأديان الوحيانية الأخرى، واعتبر أنَّ الوحي في جميع الأديان مندرجٌ في ذلك الكتاب

(1) سورة المائدة: الآية 48.

المثالي أو أُمِّ الكتاب، وهذا سرُّ اشتراك الكتب المقدسة في رسالة واحدة، وهي رسالة التوحيد، على اختلاف الألسنة واللغات والظروف كما نقرأ في القرآن: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ. . .﴾[1]. وحتى القرآن فإنه عندما يتحدث عن الإسلام في آياتٍ مثل (إنّ الدين عند الله الإسلام) وآيات أخرى، فإنه يعني بذلك التسليم الكامل أمام الله الواحد، عبر الدين الأزلي الموجود في قلب كل دين سماوي ووحياني لا أنّ المقصود هو الإسلام بالمعنى الخاص للكلمة. من جهة أخرى، إنّ هناك معياراً لمعرفة وتمييز ما هو الحق من الأديان، وإنّ تأييد القرآن لشمولية الوحي وعالميته لا يعني أصالة كل شيء ديني مضى أو سوف يأتي؛ إذ شهد التاريخ على امتداده ظهور الكثيرين ممن ادّعَوا النبوّة كذباً وزوراً، وقد أشار إليهم أيضا المسيح، كذلك يوجد من الأديان من تعرَّض للانقراض أو انحرف عن مساره الصحيح.

يؤكد الإسلام على أنه الوريث الحقيقي لتلك السلسلة الممتدة من الأنبياء، والتي مبدأها نبيُّ الله آدم (ع)، ويعترف بكل هؤلاء الأنبياء الذين يصل عددهم إلى مئة وأربعة وعشرين ألف نبي، ويرى أن تعاليمهم سماوية محضَة وليست مكتسبَةً من تراث دنيوي أو تاريخي، ذلك لأنهم لم يكونوا أول الأديان وخاتمها، فهو أول الأديان لأنه رجوع إلى التوحيد الأول، وخاتمها لأننا لم نشهد في طول القرون الأربعة عشر المنصرمة ظهور تجلٍّ جامع للحقيقة غيره.

وهاتان الخصوصيتان ـ خصوصية الأزلية والخاتمية ـ صارتا سبباً لاتصاف الدين الإسلامي بالشمولية والسعة والإحاطة، مما أدّى إلى

---

(1) سورة إبراهيم: الآية 4.

جذب الكثيرين إلى اعتناقه. كذلك قام الدين الإسلامي بحفظ قيمة الأنبياء السالفين المعنوية، كإبراهيم وموسى والمسيح بشكل أصبح فيه دَورَهم في العالم الإسلامي يفوق دَورَهم في العالم المسيحي. وفي الوقت الذي نتحدث فيه عن خاتمية الوحي الإسلامي في هذه المرحلة من تاريخ البشر، أي المرحلة التي امتدت إلى وقوع الحوادث المعادية في نهاية التاريخ ـ يلزم أن نشير إلى النظم والتدبير الإلٰهيين ـ في نظر الإسلام لإنقاذ البشرية عن طريق الوحي ويعتقد المسلمون أنّ الوحي لا يتحقق إلّا بإرادة الله، غير أنّ هذا ليس أمراً عفوياً، بل هو تدبير معنوي، إن الوحي ـ من وجهة دينية ـ له دور عظيم في صنع تاريخ البشرية، على سبيل المثال من القرن الخامس إلى السادس الميلادي ـ وهي المرحلة التي تمّ العبور فيها من عصر الأسطورة إلى العصر التاريخي ـ حدث تغيير كيفي عظيم في مسير الزمان، لم يكن تحولاً طبيعياً بالنسبة للإسلام والديانة الهندوسية. فقد اقترنت هذه المرحلة برشد التاريخ اليوناني، وغياب الأساطير مثل (هومر وهزيود) وتحولت سلسلة أساطير ملوك إيران إلى الإمبراطورية الإيرانية. هذا التحول الكيفي في حياة الإنسان الأرضية استلزم من الناحية الإنسانية نزول رسالة سماوية تكوِّن من ناحية غيبية فصلاً جديداً في حياة البشرية.

وقد أطلق الفلاسفة مثل كارل ياسدرز على هذا العصر اسم العصر المحوري، وقد شهد تحوّلاتٍ كثيرة؛ منها ظهور كنفوشيوس ولاوتسه في الصين، وتبلور السنن والتقاليد الصينية على شكل هذين المذهبين، ومن هذه التحوّلات أيضاً ظهور مذهب شينتو في اليابان، وبداية حكومة الإمبراطوريات الشمسية فيها، التي تعتبر مؤشراً على بداية الحضارة اليابانية، وبوذا أيضاً كان معاصراً لتلك المرحلة، وقد أثّرت تعاليمه

وبشكل كبير على الهند والتّبت، وألقت بظلالها على الحياة الدينية للناس في شرق وجنوب شرق آسيا، في هذه المرحلة أيضاً ظهر زرادشت مؤسس مذهب الزرادشتية في إيران والذي أثّرت تعاليمه أيضاً، وبشكل ملحوظ على الحياة الدينية لآسيا الغربية، وفي هذه الفترة برز فيثاغورس على الساحة، وقد قام بتأسيس المدرسة الفيثاغورسية، التي انعكست نظرياتها على الحياة المعنوية لليونانيين القدامى، والتي مهّدت أيضاً للمدرسة الأفلاطونية.

كذلك ثمة مجموعة تشمل البعض من أنبياء بني إسرائيل غيَّرت المعادلات الدينية للبشرية حتى أنّ بعضها كما في الديانة اليهودية، بل أيضاً في الديانات الهندية لا يزال حياً متحركاً إلى الآن.

هذه كانت أهمّ الشخصيات المطروحة في العصر المحوري، وبقي الكثير من الشخصيات من الحكماء والأنبياء لم يتسنَّ لنا ذكرهم هنا.

ويمكن تصوُّر أنَّ العصر المحوري شكَّل نهاية لمرحلة الوحي؛ إلاّ أنّ انحطاط الأديان اليونانية والرومية في سواحل البحر الأبيض المتوسط، وضعف أديان أوروبا الشرقية سبَّب فراغاً لا يمكن سدُّه إلاّ عن طريق وحي جديد، فأنزل الله المسيحية، التي وإن كانت سامية المبدإ إلاّ أنّها سرعان ما اتصفت بلون وطعم يونانيين تحوَّل فيهما المسيح في نظر الأوروبيين إلى بطل السماء (الآري) .

لم يكن من باب الصدفة بقاء المسيحية في أوروبا قوية متحدة، بينما تتحول في شرق البحر الأبيض المتوسط وشمال إفريقيا ـ التي قدر الله في ما بعد أن تكون أرضاً للإسلام ـ إلى مجموعات صغيرة تتنازع في ما بينها وتتقاتل مع الـ(بيزانس)، وفي ظل هذه الظروف ومع الضعف الداخلي

الذي أصاب مذهبَ زرادشت في الإمبراطورية الإيرانية، وضعف البعض من الأديان الأخرى في غير إيران سبَّب فراغاً آخر اقتضى ظهور دين سماوي جديد ـ وهو الإسلام ـ يملأ الفراغ الذي حدث.

وقد بقي الإسلام ديناً سامياً كاليهودية، ولكنه ليس كالمسيحية إذ لم يمثّل جماعة خاصة أو قوماً معيَّنين.

ظهر الإسلام ـ بعد العصر المحوري وظهور المسيح ـ ليؤسس لرسالة وحدانية الله، وليضع آخِر لبنةٍ في جدار الوحي الذهبي، وبظهوره أيضاً اكتمل هذا البناء، وكما يعتقد المسلمون، فإنّ الإسلام قد ختم الأديان ولا يمكن أن يأتيَ بعده وحي جديد، سوى ما نلحظه من ظهور بعض الحركات المذهبية والتيارات الطائفية التي تظهر في زوايا هذا العالم هنا وهناك.

أم كيف جزم المسلمون بأنّ دينهم هو خاتم الأديان فإنهم يجيبون على ذلك بالقرآن نفسه، ويستدلُّون عليه بعدم صدور تلك الدعوى صريحة من الكتب السماوية جميعها.

ولم يكن الدين الإسلامي مرتبطاً بالأديان التوحيدية فقط، بل له ارتباط باطني مع أديان العصر المحوري أيضاً، وقد نتج عن هٰذا الارتباط والعلاقة اندماج وتركيب تعاليم تلك الأديان ومساراتها الحكمية وأبعادها الباطنية ـ من دين بوذا ومذهب فيثاغورس إلى دين زرادشت إلى مذهب كنفوشيوس ـ بالدين الإسلامي، الأمر المفقود على مستوى الدين المسيحي، فإنّ المسيحية ليست كالإسلام الذي جمع واختزل الأديان كلها في فلسفته الحكمية.

ومن الطريف أن نجد أنّ الإسلام يؤكد على توحيد الله ومطلقيَّته مع الإيمان بتعدُّد الأنبياء والوحي، ولا يوجد كتاب مقدَّس كالقرآن في

استيعابه وشموله لمسألة تعدد الوحي، على العكس من المسيحية التي تؤكد على عقيدة التثليث، التي يمكن إطلاق اسم (النسبية الإلٰهية) عليها، وعليه فإنّ التجسد والتجلّيَ الإلٰهي منحصران عندهم بالابن (وهذه عقيدة الحلول)، وهذا الابن تجمّعت فيه جميع أنوار الأنبياء السابقين، ففي نظر المسيحية المبنية على عقيدة التثليث والرسالة الواحدة، أن النجاة والفلاح مقصوران على منجٍّ واحد، ولذلك قالوا: (لا نجاة لمن هو خارج الكنيسة) في حين أنّ إيديولوجية الإسلام تؤكد على وحدة الرب وتعدُّد الأنبياء.

ومن هنا تظهر أهم الاختلافات عبر القرون بين تصور المسلمين لليهودية والمسيحية، وكذلك نظرة المسيحية إلى المسلمين واليهود، وكذلك نظرة اليهود إلى المسلمين والمسيحيين.

إنّ القرآن يمثّل الكتاب المُكمل للكتب المقدسة السابقة في نظر المسلمين من دون أن يحط قيد شعرة من منزلة تلك الكتب، هذا مع ذكر القرآن لأسماء الكتب (التوراة والإنجيل) ككتب مقدسة تقع في عرضه، وعلى هذا النحو فإنّ نبيَّ الإسلام هو النبي الخاتم لتلك السلسلة الطويلة من الأنبياء من دون أن ينقص من القيمة المعنوية لهم، وكيف كان فإنّ الأنبياء السابقين بالنسبة إلى النبي الأكرم كالنجوم بالنسبة للقمر.

نبيُّ الإسلام (ص):

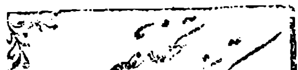
تعتبر مسألة نبي الإسلام من أكثر المسائل جدلاً ونقاشاً عند الأوروبيين حتى أنهم اتهموه في مصادرهم المختلفة، وقبل ألف سنة بالارتداد والادّعاء والدَّجَل، إلى أنْ جاء القرن ليشهد بحوثاً منصفة نوعاً ما في ما تخص نبيَّ الرحمة، وقد راجت مؤخّراً في أوروبا فكرةُ أنّ منزلة النبي (ص) كمنزلة المسيح في المسيحية، وكان ترويجها لأغراض ونوايا

غير حسنة، حتى أنهم في العقود المتأخرة كانوا يسمُّون الإسلام (دينَ محمد)، الأمر الذي شكّل إزعاجاً للمسلمين، فالأوروبيون يحاربون الإسلام عن طريق تناول شخصية الرسول الأعظم بالتشكيك والطعن ونحوه، وحتى أولئك الذين يعترفون بالنتائج العظيمة والإنجازات الكبيرة التي حققها (ص) على مستوى التغيير الاجتماعي والتحولات التي أحدثها على صعيد القيم والمبادئ الإنسانية، فإنهم يطعنون به في مقام النبوة.

وفي الحقيقة، إنَّ هجماتِ المسيحيين الشنيعة ضد النبي(ص) على مدى تلك القرون كانت من أهم العوامل التي أدت إلى اتساع الهوَّة بين الإسلام والمسيحية، وإلى برود العلاقات بينهما. واليوم أيضاً نشهد آثار تلك المسألة على العلاقات بين المسلمين والمسيحيين.

أمّا في المرحلة الجديدة فقد ظهر بعض الكتّاب الغربيين المخالفين للمسيحية الذين اتّخذوا من النبيّ وسيلةً وأداة، لضرب المسيحية التي لا يعترفون بها من دون أن يكون لهم أدنى إدراك بتلك الشخصية أو أي صلة عاطفية تجاهها.

على العموم، من النادر أن تجد في تاريخ الغرب الجديد شخصاً لديه علاقة حب واحترام للنبي مثلما تجد في الشاعر الألماني (غوته)، من هنا ولأجل فهم قلب الإسلام لا بدَّ من إدراك منزلة الرسول (ص) وقراءة تلك المنزلة عند المعتدلين من المسلمين، وليس عن طريق المسلمين الحداثويين الذين تغاضَوا عن البعد المعنوي له (ص)، ولا عن طريق الإصلاحيين المتزمِّتين الذين أنكروا دَورَ الرسول في تدبير الأمور الدينية والدنيوية.



ويصرِّح القرآن بأنّ النبي ليس موجوداً ملائكياً، بل هو إنسان، لٰكنّه يضيف، مع ذلك وبسبب اصطفائه للخاتمية، أنه أُعطي أشرف وأعظم الفضائل والخصال ليكون أسوةً للآخرين: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

فهو بَشرٌ بنظر المسلمين، ولٰكنّه في الوقت نفسه أكمل المخلوقات على الإطلاق، وعلى حدِّ تعبير الصوفية (الإنسان الكامل) كما جاء في أشعارهم:

محمدٌ بشرٌ لا كالبشر   بل هو كالياقوت بين الحجر

وُلد النبيُّ (ص) في عام الفيل سنة 750م، في مكّة المكرمة، من أشرف فرع لأشرف أصل وهي قريش، كان آباؤه من نسل هاشم، ولذا يُعرف هو وأولاده بالهاشميين، تُوفِّيَ أبوه عبد الله قبل ولادته، وتوفيت أمه آمنة وهو لايزال طفلاً، فأصبح يتيماً، وعندئذ ترعرع في كنف عمّه أبي طالب والد عليٍّ رابع الخلفاء عند السنّة وأوّلُهم عند الشيعة.

وقد عاش النبيُّ محمد (ص)، وكما هو معتاد عند أهل مكة، مدة من الزمن في البادية لكي يتعلم الآداب العربية وفصاحة اللسان والعادات والتقاليد الحميدة الأخرى التي كانت تتركز في البوادي دون الحواضر، بدأ (ص) حياته متَّصفاً بالأمانة والصدق حتى لُقِّبَ بـ (الصادق الأمين)، وكان كثير الميل والانشداد إلى التأمل والتفكر مما أدى إلى خلوته في الصحاري والأماكن الهادئة.

---

(1) سورة الأحزاب: الآية 21. هذه الآية تشكل قاعدة وأساساً لجميع المسلمين للاقتداء والتأسّي بالنبي (ص) في الأقوال والأفعال.

ورغم أنّ عبادة الأصنام كانت هي الصبغة الطاغية على المجتمع آنذاك، إلاّ أنّ بعض الأفراد كانوا على دين إبراهيم ولم يتأثروا بالأجواء الشركية والعادات الكفرية لذلك المجتمع، وهم الذين يعبّر عنهم القرآن بـ (الحنفاء).

وكان النبيّ محمد (ص) واحداً من هؤلاء، فهو موحَّد قبل أن يُبعث نبيّاً، وقد كان (ص) في شبابه يسافر مع القوافل التجارية، وقد ابتدأ سفره بالذهاب إلى سوريا، وكما هو مسطور تاريخياً، فإنّ راهباً مسيحياً يسمّى (بُحيرة) قد استشرف وتنبأ بنبوّته على أثر رؤيته لبعض العلامات التي كانت تميز النبيّ (ص). وخديجة التي كانت تاجرة معروفة أعجبها ذلك الشاب المعروف بالأمانة والصدق والكسب، بعد أن جرّبته في أعمال تجارية كثيرة ومع أنها تكبره بخمس عشرة سنة عرضت عليه الزواج منها وتولّي شؤونها التجارية، فقبل النبيّ (ص) هذا العرضَ وتزوَّجا، وكانت ثمرة ذلك الزواج بناتٍ أربعاً أشهرهنَّ (فاطمة) التي اقترنت بعليٍّ وأصبحت أمّاً لجميع أولاد النبيّ (ص) ممن يُدعون سيداً أو شريفاً، والذين كان لهم دور بارز في تاريخ الاسلام.

لم يكن للنبي (ص) إلى زمان وفاة خديجة إلاّ زوجة واحدة، لٰكنّه في السنين الأخيرة من عمره الشريف تزوَّج من بعض النساء لأهداف سياسية، كان إيجادَ الوحدة بين القبائل العربية المختلفه واحداً من تلك الأهداف.

لقد خرج النبيّ (ص) ذات مرة إلى غار حِراء يناجي ربه، وبينما هو كذلك، إذ نزل عليه الملك المقرَّب جبرائيلُ بآية العلق، ومنذ ذلك الحين بدأت رسالته (ص) الرسالة التي شقَّت طريقها في أقسى الظروف

وأحلكِها، لكونها على طرفي نقيض مع الطقوس والتعاليم السائدة آنذاك، ووجود التنافر والتضاد بين تلك الرسالة وبين ما كان يشهده المجتمع آنذاك من عبادة للأصنام والأوثان.

أنَّ الكعبة (بيت الله) ـ التي تقع في وسط مكة ـ من أقدس الأماكن في الدين الإسلامي، ويعتقد المسلمون أنَّ أول من وضع حجر الأساس لها هو نبيُّ الله آدم (ع) وتلاه إبراهيم (ع) الذي أعاد بناءها، لٰكنّ هذا المكان امتلأ بالأوثان التي تعود إلى القبائل المختلفة في عهد رسول الله (ص)، والتي كانوا يزورونها في زمان خاص، فتحولت مكة بفعل هذا إلى مركز تجاري، ما أدى إلى تجمُّع الثروة بيد المكِّيين.

تحت تلك الظروف لم يكن الدين الجديد يستهدف دين هؤلاء المكيين ويهدده فحسب، بل كان يهدد رؤوس الأموال التي تجمعت في أيديهم.

إنَ أول من آمن برسالة الوحي خديجةُ وعليٌّ وصاحب الرسول أبو بكر، ثمّ تدريجاً آمن عمر بن الخطاب الخليفة الثاني بعد أبي بكر، ثم آمن عثمان بن عفّان الخليفة الثالث، وقد ساهم هذا في إخماد لهيب المعارضة والتخفيف من طبيعة المواجهة مع معسكر الكافرين والمشركين.

ثمّ إنّ النبيّ (ص) وبعد استطلاع الوضع الستراتيجي للمدينة قرر الهجرة هو وأصحابه بأمر من الله عزَّ وجلَّ في عام (522م)، لتشكّل تلك الحركة نقلة نوعية وانعطافاً ستراتيجياً مهمّاً في تاريخ الرسالة والإسلام، أدّى إلى تحوُّل المسلمين من شراذمَ يخافون أن يتخطفهم الناس إلى كيان

اجتماعي متماسك، وتحوُّل الرسالة من تعاليمَ مبثوثة هنا وهناك إلى نظام اجتماعي واقتصادي وديني متحرك على الواقع.

وقد شكلت مدينة يثرب التي عُرفت في ما بعد بـ(مدينة النبيّ) حاضرةً ونموذجاً للمُثل الدينية والمبادئ الإسلامية.

وبعد الهجرة بقليل حدث في حياة النبي (ص) حادث له أهمية خطيرة على المستويين: المعنوي والديني، وهذا الحادث ذُكر في القرآن وهو المعراج، وهو طبقاً للروايات الإسلامية كالآتي:

(أُعرج بالنبيّ (ص) ليلاً على ظهر البراق جبرئيل من مكة إلى المسجد الأقصى ومن هناك طوى النبيُّ الأكرم جميع المراتب والمقامات المعنوية حتى وصل إلى ساحة القدس الإلٰهي، وقد لقيَ رسول الله في سفره هذا جميعَ الأنبياء، وتحدث معهم، وخصوصاً النبيَّين عيسى وموسى).

إنَّ المعراج النموذج والمثال الأعلى لكل نوع من أنواع السلوك والتكامل المعنوي، حتى أنّ (دانتي) قد نهج في الكوميديا الإلٰهية على حسب البناء الروحي للمعراج.

إنَّ تجربة المعراج تشكل الحقيقة الباطنية للصلوات اليومية، وتمثّل التكامل الصوري لها، إذ وصل النبيّ في هذا السفر إلى الحضرة الربوبية، حيث المرتبة السامية على مراتب الجنة، وهي مقام قاب قوسين أو أدنى، أو حسب ما يُسمّيه القرآن (سدرة المنتهى) حيث الأسرار الإلٰهية المكنونة.

في هذا المقام العلويّ كان الرسول يتلقى الوحي الذي يعتقد

الكثيرون بأنه قلبُ الإسلام: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾(1).

هذا وقد كانت القدس قِبلةَ المسلمين الأولى، قبل أن يأتي الأمر السماوي بتغيير القبلة إلى مكة..

وقد أعطى معراج الرسول(ص) للقدس أهمية كبيرة عند المسلمين؛ من جانب آخر، فإنّ المدن الثلاث المقدسة (مكّة، المدينة، والقدس) كان لها الأثر الكبير في حياة الرسول(ص).

فلم تمرَّ فترة طويلة حتى بدأت يثرب المدينة الجديدة التي هاجر إليها الرسول (ص) تتعرض لهجمات وغارات مُشرِكي مكة، إلاّ أنّ النصر كان حليف المسلمين، وبالنتيجة فقد أخذ الدين الإسلامي بالانتشار في شبه الجزيرة العربية، وقد استطاع النبيّ (ص) العودة إلى مكة مرفوعَ الرأس، حيث أعلن في حينها عفواً عاماً عن كل الذين آذَوه ونكّلوا بأصحابه، وقد قام أيضاً بتطهير الكعبة من الأوثان والأصنام التي كانت في داخلها وفوقها، وبدأ يطوف حول الكعبة على سُنّة إبراهيم (ع) ـ ويؤدّي مناسك الحج التي صارت في ما بعدُ ركناً من أركان الإسلام.

لكنه لم يبقَ في مكة التي ولد فيها، بل رجع إلى المدينة وفي سنة 633 م، بعد ثلاثة أيام من المرض رحل إلى الرفيق الأعلى، ودُفن في بيته المجاور لمسجده الذي بناه بنفسه، والذي كان يُسمّى (المسجد النبوي)، حتى صار معلَماً ونموذجاً للمساجد بعده، يزوره ملايين المسلمين من كافة أصقاع وأنحاء العالم.

---

(1) سورة البقرة: الآية 285.

وفي الوقت الذي ودّع فيه الرسول (ص) دار الفناء، كانت شبه الجزيرة العربية تعيش حالة الوحدة والوفاق بعد أن كانت تتطاحن القبائل في ما بينها قبل مجيء الإسلام.

ذلك كله كان بفضل ذلك الرجل اليتيم، المعذَّب، الذي أسس لمجتمعٍ ديني جديد ووضع البرامج والآليات التي يقوم بها، ومن ثم قام بالنهوض مع قلة ما في يده من إمكانيات في بناء ذلك المجتمع.

ولا يمكن تفسير ذلك إلاّ بكونه نبياً مرسَلاً مؤيداً من السماء، وهو بذلك استطاع أن يفتح فصلاً جديداً في تاريخ البشرية.

هذه كانت خلاصة لسيرة النبيّ (ص)، ولأجل فهم الإسلام لا بدَّ أن ندرك أهمية هذا الموضوع، ولا ننقاد وراء ما كتبَه المؤرّخون المسيحيون فيما كتب عنه وراء المؤرخين المسيحيين العميان، ولا وراء المشككين الغربيين.

وحتى نفهم منزلة نبيِّ الإسلام، يجب أن نعلم أنَّ مؤسسي الأديان سواء منها السماوية أم غير السماوية ينقسمون إلى قسمين:

قسم يهتمُّ بالزهد والتقشّف، والإعراض عن الدنيا، وعدم الاهتمام بتناقضات المرحلة التي يعيشونها. ويتمثل هذا القسم بعيسى وبوذا اللذَين دَعَوَا إلى صنع مجتمع معنوي صغير قائم على الزهد، منعزل سياسياً واجتماعياً واقتصادياً عن المجتمع الكبير.

ولهذا نرى أنَّ المسيح (ع) لم يتزوج ولم يكن يمثل منصب القيادة في المجتمع الإنساني آنذاك، وكذلك الحال عند بوذا، فإنه رفض الزواج من بنت الملك، إعراضاً منه عن الدنيا واستغراقاً في مسائل الزهد والرهبنة.

أمّا القسم الثاني: فيتمثل بموسى وداود وسليمان من الأديان الإبراهيمية، وراما وكريشنا من الأديان الهندية، فإنّ هؤلاء سواء كانوا في مقام النبوة أم في مقام المرشد الروحي، فإنّهم نزلوا إلى ساحة الصراع وواجهوا تناقضات النظام السائد آنذاك، حتى استطاعوا أن يغيّروه أو يطهروه.

إنّ أنبياء بني إسرائيل وكذلك الشخصيات الروحانية في الهند كانوا حكّاماً وأمراء لمجتمعاتهم، فكانوا يتزوجون وينجبون ويمارسون حياتهم الاعتيادية.

وعلى هذا، فإنّ المنبهرين بحياة عيسى وبوذا من الناحية المعنوية يتراءى لهم أنّ القسم الثاني من هؤلاء الأنبياء والمرشدين قد أمعنوا في مسائل الدنيا، وبالتالي، فإنّ نصيبهم من الكمال أقل من نصيب القسم الأول، لكن هذه النظرة بعيدة عن الواقع؛ وذلك لأنّ المسيح وبوذا لو أصبحا حاكمَين على مجتمعيهما فإنهم كانوا مجبورين على التصدي لأموره، من قبيل الحرب والصلح والمشاكل الأُسرية، والعلائق الاجتماعية، من زواج وطلاق وغيره.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ النبي الأكرم (ص) يجب حسابُه على القسم الثاني من الأنبياء؛ إذ مع كونه من أصحاب المراقبة والباطن، فإنه كان حاضراً في ساحة الحياة وما تنطوي عليه تلك الساحة من مشاكل وآلام وهموم.

فإنّه اكتوى بنار اليتم واشتغل بالتجارة، واضطهد، ثم عانى الكثير من فقدِ زوجته خديجة وابنه إبراهيم، مع هذا كله، فإنّه كان يعرف طريق السعادة الأُسرية في الحياة، ويدرك أيضاً بأيّ شيء يتحقق النصر والغلبة في هذا العالم.

وعلى الرغم من حبِّه وتعلُّقه الشديدَين بالعزلة والمراقبة لم يترك النبيّ (ص) أمور الناس سدى، بل كان يتصدى لحل مشاكل المجتمع، من قضاء وفصل للخصومات، وردٍّ للمظالم، بحيث يمكن القول: إنّ حياته (ص) كانت تتركز على بناء نظام الحياة المقدسة، وإيجاد الموازنة والتعادل فيها، والتي يجب أن تبتنيَ على أساس التسليم والتواضع لذات الحق سبحانه.

إنّ الفضائل التي يتحلى بها أتباع كل ديانة مأخوذة من مؤسسها وصاحبها، فكما لا يمكن لأيٍّ مسيحي أن يدّعي فضيلة إذا لم تكن بأعلى درجتها عند المسيح، أيضاً لا يمكن لأيٍّ مسلم أن يدّعي فضيلة لا توجد عند النبيّ، خصوصاً وأنّ النبيّ كان يتمتع بدرجة عالية من الفضل، والشرف، والرحمة، والعفَّة، والكرم، والإخلاص.

والرسول الأكرم (ص) عنوان الشرف، وجوهرة التواضع وغاية الإيمان والفضل، يقسو على نفسه كثيراً، لكنه بالمؤمنين رؤوف رحيم، وهو نهاية الصدق مع نفسه وربه ويتمتع بالفضيلة التي تستلزم إفناء النفس لله سبحانه وتعالى، كما يشير إلى ذلك الصوفيّة: «من لم تذب نفسه في الدين كما يذوب الثلج، فسوف يذوب الدين في نفسه كما يذوب الثلج».

إنّ محبة الرسول (ص) فرض على جميع المسلمين، وهذا الحب يملأ القسم الأكبر من حياته الدينية؛ لأنه نافذة لحب الله، وحب الله لا يتم إلاّ بحبه لنا، وكيف يحب الله من لا يحب رسوله وصفيه.

لقد كان للنبي(ص) أسماء كثيرة غير محمد، منها أحمد، وعبد الله، وأبو القاسم، والأمين، ويصلى ويسلّم عليه عند ذكره وذكر أيٍّ واحد من

الأنبياء، وللإحجام عن الصلاة عند ذكر تلك الأسماء دلالة سلبية من عدم احترام النبيّ (ص). إنّ دعاء الخير للنبي عليه وآله أفضل الصلاة والسلام من الأمور المهمّة عند المسلمين على نحو يمكن اعتباره العملَ الوحيد المشترك بين الله ومخلوقاته، إذ نقرأ في القرآن: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ في الواقع، إن حُبَّ النبيّ واحترامه (ص) يشمل الأنبياء الآخرين الذين بقي ذكرهم ووجودهم المعنوي حيّاً في العالم الإسلامي. وفي الحقيقة إن المسلمين لا يعتبرون أنّ جامعية رسالة نبيهم بمعنى ما نعينها عن هؤلاء، فهُم في الوقت الذي يحبون فيه النبيّ (ص) ويطيعونه لاعتقادهم أنه أكمل خلق الله يعتبرونه استمراراً لسلسلة الأنبياء الطويلة وتربطه بهم علاقه باطنية، وكذلك، فإنّ المومنين من المسلمين لا يمكن أن يكنّوا الحب والاحترام للنبي(ص) مع عدم احترامهم للأنبياء قبله، وخصوصاً أولئك الذين ورد ذكرهم في القرآن، وبعبارة فلسفية، إنّ النبي (ص) هو مظهر الكلمة وهو نفس الكلمة، هو بداية العصر النبوي وهو نهايته، وفي مقام خاتم الأنبياء يُعتبر الوريث لرسالات كل الأنبياء من ناحية معنوية وجوهرية؛ وقريب إلى هذا المضمون ما ورد في شعر الشيخ محمود شبستري في (كلشن) حيث استفاد من اسم النبيّ الباطني (أحمد) في صياغة هذا المعنى، إذ يقول: (إذا جاءت المئة فالتسعون عندنا اسم أحمد اسم كلّ الأنبياء).
على هذا فإنّ حب النبي (ص) ليس فقط لا يضاعف احترام الأنبياء الآخرين، بل هو السبب في مدحهم والثناء عليهم وعلى مَن ذكرَهم النبيُّ في أحاديثه وكلماته.

قيمة الأحاديث:

في العرف الفقهي والعام عند المسلمين أصبح يُطلق اصطلاح

حديث شريف على كل ما جمعه ودوَّنه علماءُ السنّة والشيعة من أحاديثَ وكلمات لرسول الله (ص) بعد غربلتها والتأكد من صحة صدورها عن النبي (ص)، وتعدُّ تلك الأحاديث من أهم مصادر الدين الإسلامي بعد القرآن وأهم مصدر لتفسير كتاب الله، وبعبارة أكثر تخصصية، إنّ الحديث قسم من السنّة الشريفة التي تعني كل ما يصدر عن النبيّ (ص) من قول وفعل وتقرير. إنّ السنّة نموذج وبرنامج بُنيَت على أساسه وعلى أساس ما ورد في القرآن حياة الناس. وإلى جانب القرآن تقع السنّة كعامل مهمّ من عوامل الوحدة بين المسلمين الذين يختلفون في ثقافاتهم وقومياتهم وانتماءاتهم الجغرافية، ويختصّ قسم من هذه الأحاديث بالحقائق الروحية والمعنوية، بينما يتناول قسم آخر منها الحياة اليومية كالمعاملات الاقتصادية والتجارية وشروطها وكيفية التعامل مع الأسرة، من تلك الأحاديث «**المؤمن يحبُّ لأخيه ما يحب لنفسه**»، و«**لا تشبعوا فيُطفأ نور المعرفة من قلوبكم، إنَ الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم، فضيِّقوا مَجاريَه بالجوع والعطش**»، «**فخرُ الشيوخ في حفظهم لحرمة الله**»، «**الرفقُ بالحيوان الحيِّ ثوابُه الجنّة**»، «**الله جميلٌ ويحبُّ الجمال**»، «**على كلِّ مؤمن في كل يوم صدقة، قيل: فمن لم يجد؟ قال: فليعمل بيده، وقيل: فإنْ لم يستطع؟ قال: يمسك عن السوء فإنه له صدقة**»، «**إنّ الله طيِّبٌ ولا يقبل إلاّ الطيِّب**»، «**أفضلُ الجهاد مَن جاهدَ نفسه التي بين جنبَيه**»، «**الجَنَّة تحت أقدام الأمّهات**»، «**الصلاةُ مفتاحُ الجَنّة**»، «**قال الله تعالى: من آمنَ بي لم أتركْه وحيداً، أنا معه وقريبٌ منه حتى يتذكَرني**».

إنّ الحقيقة المعنوية للنبيّ (ص) حاضرة دائماً، في المجتمع الإسلامي عن طريق حيوية أحاديثه وسنّته الشريفة، من جهة أخرى،

يمكن الْتِماسُ تلك الحقيقة من الفيض الصادر من تلك الحقيقة المسمّى بـ(الفيض المحمدي) ذلك الفيض الحاضر دائماً في حياة الصوفية، في مدائحهم وأَذكارهم، وفي زيارة النبيّ (ص) وزيارة الأماكن المقدسة ـ وخصوصاً في المدينة ـ والحاضر أيضاً في حياة جميع المسلمين لأنّ حُبَّ النبيّ (ص) ضروري للعشق الإلٰهي، وهو الموصل أيضاً لذلك العشق. وهو مستلزم (أيْ حب النبيّ) لحب واحترام بقية الأنبياء لا سيّما وأنّ القرآن قد أكّد عليهم مراراً وتكراراً، حتى أن تعريف الدين الإسلامي للإيمان عبارة عن ضرورة الإيمان بالله ورسله وليس فقط رسوله، كما نسمع ذلك من القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[1]. فطبقاً لهذه الآية، فليس عدم الإيمان بالنبيّ (ص) وحده هو الموجب للضلال عن الطريق الحق؛ بل إنّ عدم الإيمان بجميع الأنبياء موجب لذلك، نعم من الواضح أنّ المسلمين ملزمون بالإيمان والإقرار برسالة ونبوّة محمد (ص)، من هنا صارت الشهادة بالنبوّة له الشهادة الثانية في الإسلام (محمد رسول الله) وبإداء تلك الشهادتين يدخل الإنسان الإسلام. في الحقيقة إنّ الشهادة الأولى (لا إلٰه إلاّ الله) شهادة عامة على قبول الدين، موجودة، في قلب الدين الإسلامي، بل في جميع الأديان السماوية.

علاقةُ الإسلام بالأديان التاريخية الأخرى:

بالنظر إلى ما عرفناه من نظرة الإسلام إلى مفهوم الوحي وتعدد الأديان، ينبغي الإشارة إلى نقطة مهمة في هذا المضمار، وهي أنّ الدين

(1) سورة النساء: الآية 136.

الإسلامي وقبل العصر الجديد كان الدين السماوي الوحيد الذي يقع في نقطة التمّاسّ المباشر مع الأديان الأخرى.

لقد نشأ الإسلام مع اليهودية والمسيحية في محلّ ولادته في شبه الجزيرة العربية، ثم في فلسطين، وسوريا، ومصر، ونشأ مع الأديان الفارسية، الزرادشتية والمانوية، بعد فتح إيران في القرن السابع، أيضاً كان مع الأديان الهندية والأديان الصينية؛ وذلك عن طريق (الحرير التجاري) وعن طريق التجّار المسلمين الذين كانوا يسافرون إلى ميناء كانتون، والموانئ الصينية الأخرى، كذلك كان مع الأديان الإفريقية قبل أربعمائة سنة، بعد انتشار الإسلام، وكان قد واجه ديانة شمني سيبري (الأديان التركية والمغولية القديمة) التي آمنت بالإسلام وفي القرون الماضية كان اسما (زرادشت وبوذا) رائجَين بين مسلمي الأراضي الشرقية من العالم الإسلامي، وبالخصوص إيران، وكذلك كان مسلمو الهند وقبل ألف عام يعرفون كريشنا وراما، فأبو ريحان البيروني وهو شخصية إيرانية معروفة ألّف كتاباً مهماً في القرن الحادي عشر يرتبط بالهند، ولا يزال مصدراً قيّماً عن الديانة الهندية في القرون الوسطى. على صعيد آخر لا بدَّ من ذكر مجموعة من الآثار الكلاسيكيه للديانة الهندية والديانة البودية التي تُرجمت للغة الفارسية، والتي يمكن الإشارة منها إلى (أوبانيشادها وبهودكيتا) والكلام نفسه بالنسبة إلى الصين، فإنّ مسلمي الصين يعرفون الآثار الكلاسيكية لكونفوشيوس، ويعتقد الكثيرون منهم أن كونفوشيوس، ولاتوسه، كانوا من الأنبياء.

إنّ الحضارة الإسلامية قائمة على أساس التعاليم القرآنية والتجارب التاريخية ذات الصبغة العالمية، ما جعل تلك الحضارة محطّاً للأنظار، حيث استوعبت أطروحتها العالم كله، إذ لم توجد تلك الخصوصية إلى

ما قبل العصر الحديث في دين آخر، وهذا النوع من الطرح لعالمية الفكر الديني لا يزال محفوظاً لدى التقليديين من المسلمين، على الرغم من الحملات الداعية إلى التجديد والأصولية.

وفي هذا النسيج لعالمية الفكر الديني يُلاحَظ أمتن الروابط وأوثق العلاقات بين الإسلام من جهة والمسيحية واليهودية من جهة أخرى، فالمسلمون يكنّون الاحترام والتبجيل لأنبياء اليهود وللمسيح، وهذه والدته مريم العذراء تحتلّ مقاماً روحياً سامياً في القرآن، وتُسمّى سورة من القرآن باسمها، والمرأة الوحيدة التي ذُكر اسمها في القرآن، بالإضافة إلى إمضاء وتصديق القرآن للطريقة التي ولد فيها المسيح (ع) من أمّه العذراء، واحترام المسلمين لتلك الاعتقادات والتعاليم، يبرر دفاعهم عنها في الحوارات مع الديانة اليهودية التي من جملتها طريقة ولادة عيسى (ع).

كذلك نشهد تلك العلاقة ـ علاقة الإسلام بالأديان الأخرى ـ من خلال ذكر الكثير من الشخصيات اليهودية والمسيحية في القرآن، والصلوات والأدعية التي تُقرأ في مواضع مختلفة، وزيارة واحترام المسلمين لقبور أنبياء اليهود، ويكفي أنّ مقبرة إبراهيم الخليل وهارون(ع) في فلسطين تحتل موقع القداسة في قلوب المسلمين، وكذلك مقبرة يوشع في الأردن، وكذلك القبر الذي ينسب لموسى (ع) في الأردن أيضاً.

وقد يحصل أحياناً أنّ يستهدف المسلمون اليهود والمسيح على المستوى الفكري، أو تحصل حروب بينهم تارة أخرى، إلاّ أنّ المسلمين لم يتعرضوا لأنبيائهم على الرغم من وجود التفّاوت في النظريات الكلامية بينهم وبين اليهود والمسيحيين، وهذا الأمر ينطبق لا أقل على المسلمين الذين استجابوا لنداء القرآن، وطبّقوا تعاليمه، ومع ذلك لم

يتعرض أحد من المسلمين لأنبياء بني إسرائيل أو المسيح برغم اختلافهم معهم في النظريات الكلامية والمباني العقائدية.

إنّ الدين الإسلامي ثالثُ الأديان الإبراهيمية، إذ تشترك تلك الأديان في كثير من الاعتقادات الأخلاقية والأخروية، مع أنّ الله عزّ وجلّ، قد ميّز كل واحد من تلك الأديان بميّزات تختلف عن الأخرى، إن الحديث عن الديانة اليهودية والمسيحية وفصل الإسلام عنهما باعتباره أجنبياً، يُعَدُّ عدولاً عن رسالة إبراهيم، وهو أمر غير صحيح من الناحية الكلامية، وإنْ كان هذا الكلام يروق للبعض.

إنّ الاختلاف بين اليهودية والمسيحية ليس أقلَّ من الاختلاف بين الإسلام والمسيحية، فقد تكون اليهودية أقربَ إلى الإسلام من المسيحية في بعض الجوانب، فكما أنَّ لليهودية لغةً (وهي العبرية) وشريعة مقدستين، إذ تُسمّى شريعتها (هالاخا)، كذلك الإسلام فإنّ لغته وشريعته مقدَّستان، بالإضافة إلى رفض كلا الديانتين ـ الإسلامية واليهودية ـ لأيّ نوع من أنواع عبادة الأصنام وأيّ شكل من أشكال تصوير وتجسيم الله، من جانب آخر، فإنّ الإسلام أقربُ إلى المسيحية منه إلى اليهودية في بعض المحاور التي من جملتها تأكيد كلا الديانتين على خلود الروح والحقائق المرتبطة بالقيامة وأهمية الحياة المعنوية والباطنية.

أما بالنسبة إلى المبادئ الأساسية لتلك الديانات، فإنّ الأديان الثلاثة تتفق على أمور كثيرة منها: وحدة الله، النبوّة، الكتاب المقدَّس، الكثير من التاريخ المقدس، الأخلاق الحسنة، قداسة الحياة، احترام القوانين الإلٰهية، حسن المعاشرة مع الآخرين، الصدق في كافة الأعمال الإنسانية مع الآخرين، احترام الجار والعطف عليه، والإنصاف والعدل، وعلى هذا، فالإسلام قسم من أقسام الديانة الإبراهيمية، وهو متصل من جانب

آخر بالديانتَين التوحيديتين بتصديقه وتأييده لبعض اعتقادات اليهودية والمسيحية، ورفضه لأيّ نوع من أنواع الانحصار (يعني اقتصار وانحصار الحق في دين واحد)، حيث يرى أنّه مكمل للأديان الأخرى، وآخر نموذج من نماذج الدين التوحيدي الإبراهيمي.

جدَليّة الكفر والإيمان:

يمكن إدراك معنى الكافر والمؤمن بسهولة في الإطار الذهني، وفي إطار ما رسمه القرآن لنا في التمييز بينهما، إنّ لكل دين طريقاً ومسلكاً يميزه ويُخرجه عن الأديان الأخرى، فاليهودية تتحدث عن اليهودي وغير اليهودي، والمسيحية تتحدث عن المتدين وغير المتدين أو المشرك، ولكلٍّ من هذين التقسيمين أصوله الكلامية وجذوره التأريخية المرتبطة به، أمّا الدين الإسلامي، فإنّ الميزان فيه هو الإيمان أولاً والإسلام بمعناه العام ثانياً.

ويَستعملُ القرآن كثيراً كلمة المؤمنين، ويعَتبر أنّ الإيمان في المرتبة العليا من الدين، كما سوف يأتي في القصة الآتية، فإنّ كلمة مؤمن تُطلق على أولئك الذين يطبّقون الدين بجدِّية ويتقون الله، وفي نظر القرآن، فإنّ كلمة مؤمن لا تُطلق على أتباع الإسلام فقط، بل يمكن للمسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى أن يكونوا مؤمنين، والشاهد ما ذكره القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]. وفي سورة المائدة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ

---

(1) سورة البقرة: الآية 62.

﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]؛ فلا يختصُّ الفوز أو الفلاَحُ بالذين آمنوا والصابيئن والنصارى بل يشمل كل من آمن بالله، على هذا، فلا حدَّ بين المؤمنين بالدين الإسلامي والمؤمنين بأديان أخرى، بحيث يمكن القول إجمالاً: إنّ كل من آمن بالله الواحد والمبدإ الأعلى فهو مؤمن، وكلّ من لم يعتقد بذلك فهو كافر، وفي ضوء ذلك، فلا دور للقومية أو الهوية الشخصية أو دين معين أو أي شيء آخر في تحديد إيمان الفرد وكفره، ومع اتساع هذه الدائرة في الطرح القرآني يصبح من العسير إطلاق كلمة مؤمن أو كافر بسهولة كما نشهد ذلك في المسيحية.

إنَّ الإسلام، وقبل كل شيء، يؤكد على النظرة العرفانية الصوفية في ما يتعلق بالحق المطلق، ويعتبر أنّ تلك الحقيقة فوق كل نوع من أنواع التضاد والتثنية، وحتى فوق الإيمان والكفر، ولٰكنّ الوصول إلى ذلك الحق المطلق المتعالي عن كل تضاد وتركيب وتثنية يتم عن طريق الإيمان بأصول الإسلام، الأصول التي تفصل الكفر عن الإيمان، وعليه، فالفهم الباطنيّ للكفر والإيمان في أشعار الصوفية القدامى وبالخصوص في أشعار ومنظومات الشعراء الإيرانيين كمولوي والشبستري وحافظ يختلف عمّا هو رائج في المحافل الغربية من أنّ الوصول أو عدمه إلى الله يحصل على أساس الإيمان وعدم الإيمان.

وكان المسلمون القدامى يُطلقون في المحافل الرسمية والعمومية كلمة مؤمن على المسلمين وغير المسلمين، وخصوصاً النصارى واليهود، نعم، مرّ الإسلام بأدوار تاريخية كان يُراد فيها من كلمة مؤمن

(1) سورة المائدة: الآية 69.

إطلاقها على المسلمين فقط، وكانت تطلق كلمة كافر ويراد منها كلُّ من خرج عن دائرة الإسلام، كما هو في عصر الإمبراطورية العثمانية فإنهم كانوا يُسمُّون الأوروبيين كُفّاراً.

والأدهى من ذلك وجود بعض الفرق الإسلامية التي عمدت إلى تكفير فِرَقٍ إسلامية أخرى وعاملوهم على أنهم أعداء لهم، ومثال على ذلك ما حدث في بداية تاريخ الإسلام، حيث كفَّر الخوارجُ السنّة والشيعة على حدٍّ سواء، ونصَبوا لهم العداء وقاتلوهم، كذلك، فإنّ الكثيرين من علماء السنّة يكفُرون الإسماعيلية، وفي القرن الثامن عشر أيضاً نشأت الحركة الوهابية في نَجْدِ السعودية، وقامت بتكفير الشيعة والسنّة، ولم تكن ترى أنَّ الشيعة والسنة مسلمان حقيقيّان، بينما علماء الحنفية العثمانيون كانوا لا يفرقون بين الوهابية والكفار.

إنّ ما يصوره الغرب من كون المسلمين في جبهة واحدة ضد الكفر والكافرين غير صحيح، وحتى ما يُلقيه بعض الواعظين المسيحيين في روع أتباعهم، فإنه يصب في إطار تشويه صورة الإسلام والمسلمين، نعم يوجد في الإسلام من يدعو إلى ضرورة وحدة المؤمنين، لكن مقصودهم من تلك الوحدة هو الوحدة في مقابل الفُرقة في نواحٍ مختلفة وأصعدة كثيرة.

أما السؤال الكلّي: (مَن المؤمن ومَن الكافر؟) فيحتاج إلى جواب أعمقَ وأدقَّ مما هو موجود في المصادر المختلفة.

ويجب التنبُه إلى أنّ اصطلاح كافر له تعريف ومفهوم كلاميٌّ وفقهيٌّ، وله أيضاً مفهوم وتعريف في السياسة والاجتماع، ولا ينبغي الخلط بينهما، إنّ الكثيرين من المسلمين يعتقدون أنّ الأتقياء من اليهود

والمسيحيين مؤمنون، في حال يعتبرون المشكّكين والمرجّفين سواء كانوا عرباً أو إيرانيين كافرين، إنّ الكفر لا يشمل الأفراد الخارجين عن دائرة الإسلام فقط، بل يشمل الكثير من الفرق الإسلامية.

واليوم مع أنّ المسلمين يعتبرون أنّ الغرب والمروِّجين لثقافة فصل الدين عن السياسية كُفّارٌ، كذلك يُعتبر المسلمون الذين تأثروا بثقافات الغرب ومناهجهم الفكرية كُفّاراً.

والحقيقة، إنّ الـ«سكولاريزم» وهو إقصاء الدين عن ساحة الحياة عدوٌّ لكل الأديان الإبراهيمية، إذ تسبب في إحداث مشاكل كثيرة للمسيحية واليهودية والإسلام على حد سواء.

الإسلام والتعدُّدية الدينية في عالم اليوم:

كما عاشت الأديان في القرون الماضية مع الإسلام تعيش اليوم إلى جانب المسلمين، حيث تعيش الأقليات المسيحية بين المسلمين وأكثرها في مصر، كما يعيش اليهود إلى الآن في إيران وتركيا، وإنْ هاجر أكثر اليهود العرب بعد عام 1948م إلى إسرائيل، كذلك لا يزال الزرادشتيون يعيشون في إيران، ويعيش المسلمون في الهند وبنغلادش ونيبان وماليزيا وإندونيسيا وسريلانكا وتايلند وبورما والصين ومناطق أخرى، أيضاً يعيش المسلمون إلى جانب أتباع كنفوشيوس وتاو على طول التاريخ بسلام، إلاّ أنَّ جملة من المسائل السياسية الحساسة كتقسيم فلسطين والهند أدّت إلى تشنُّج العلاقات وضعف الروابط بينهما.

واليوم، ومع توظيف واستغلال البعض للحوادث التي يقوم بها المتطرفون والأصوليون في الدول الإسلامية، إلاّ أنّ حياة الأقليات

الدينية في العالم الإسلامي أفضل بكثير من حياة الأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية، ما عدا أمريكا وقسماً من الدول الأوروبية التي يمارس المسلمون فيها طقوسهم الدينية بحرّيّة، وطبقاً للموازين الإسلامية، ومن دون أن يتعرضوا لضغوط سرّية أو علنية، ويكفي أن نقيس وضع وظروف المسيحيين في إيران والعراق وسوريا ـ الدول الثلاث التي لا تحسن الظن بالغرب ـ مع ظروف الأقليات المسلمة في الصين والفلبين والهند والقوقاز وروسيا، ولا نريد التحدث عن شبه جزيرة البلقان حيث ذاق مسلِمو البوسنة وكوسوفو وتجرّعوا الأمرَّيْن على يد المسيحيين الصربيين إذ لا تزال ذكريات ذلك عالقةً في الأذهان.

إنَّ الفعالياتِ والنشاطات التي قام بها المبشّرون المسيحيون في الأعوام الأخيرة تركت أثراً سلبياً على الأقليات الدينية، وخصوصاً المسيحية في العالم الإسلامي، وخَلقَت ردود فَعل شديدة بين المسلمين والهنود والبوذيين وأتباع الأديان والمذاهب الأخرى، إنّ موضوع البرامج التبشيرية (للكنيسة الغربية لا الأرثوذكسية) من المواضيع المعقدة التي تحتاج إلى بحث مفصّل ومستقلّ، أما هنا فلا بدَّ من الإشارة إليه ولو اختصاراً.

لقد كانت الحملات التي قام بها المبشِّرون المسيحيون في العالم الإسلامي متزامنةً مع الاستعمار في بداية العصر الجديد، وكان الكثيرون من هؤلاء المبشرين يَدعُون إلى ثقافة إبعاد الدين عن السياسة والاقتصاد والاجتماع، إلى جانب تبليغهم للمسيحية، وقد سعَوا أيضاً إلى الدعوة إلى المسيحية بكل الوسائل، إذ تجاوزت برامجُهم تعليم المفاهيم المسيحية إلى بذل الأموال والأغذية والأدوية والمساعدات تحت عنوان

(صدقة المسيح)، والتي يراد منها صرف الناس (غير المسيحيين) عن دينهم.

هٰذا وإنَّ الكثير من المدارس المرتبطة بحركة التبشير تعتبر أنَّ زرع الشكوك وبَثَّ الشبُهات في عقول الدارسين المسلمين من دواعي التوفيق، حتى وإنْ لم تنجح في ثنيِهم عن دينهم، وهذه الظاهرة قادَت بعض الساسة العرب إلى الوقوف ضد الغرب، وقد نشأت في العقود المنصرمة مدارسُ أمريكية مهمَّتُها سلخ الطلَبة المسلمين عن دينهم وهويتهم الثقافية والحضارية، وهي مرتبطة ارتباطاً مباشراً بحركة التبشير. ولو أردنا فهم ردود فعل المسلمين بالنسبة للحملات التبشيرية علينا أن نسأل: ماذا يفعل أهل تكساس وأوكلاهوما حيث ظهر أكثر مبشّري الإنجيل من هناك لو أنّ المسلمين قاموا، وعن طريق الموارد النفطية الموجودة في العالم الإسلامي بصرف تلك القدرات في إنشاء مدارسَ إسلامية في الولايات الأمريكية، وقامت تلك المدارس لشهرتها ونفوذها بجذب أولاد الأغنياء والأسر المُترَفة إليها، وعملت على بثِّ الثقافة العربية بينهم وإنْ لم تستطع أن تُدخِلَهم في الدين الإسلامي.

الواقع أنه لا يوجد شَبَهٌ بين نشاطات المبشّرين الغربيين في التاريخ المعاصر، وبين نشاطات الوعاظ المسيحيين في القرون الوسطى، الذين كانوا يدعون إلى الإنجيل، ولا بين المبشّرين الأرثوذكسيين وبين أسكيموا الكنديين، حتى على مستوى المظهر الخارجي واللسان، ولم تكن تهدف تلك النشاطات في آسيا وإفريقيا سوى إلى التغريب والعولمة، وقد صاحبت تلك النشاطاتِ برامجُ مدروسة لصرف الأموال في مصلحة المسيحية، ولو لم يكن هناك قوى سياسية واقتصادية

وعسكرية داعمة لهذه الحركات التبشيرية، لَبقِيَتْ في نطاق ضيّق لا يتعدى وجود البوذيين في التِّبت، والمسلمين في كندا والولايات المتحدة الذين لا يشكّلون أيّ خطر على مذهبهم وديانتهم وثقافتهم المحلية.

ولأجل ذلك، كان لنشاطات المبلِّغين والمبشِّرين الغربيين الدَّوْرُ المهم والأثر البالغ في توتير العلاقات بين الإسلام والمسيحية والغرب أيضاً بشكل غير مباشر، وخصوصاً في نقاط من العالم الإسلامي، مثل إندونيسيا وباكستان وجنوب الصحراء الإفريقية، وقد شمل توتر العلاقات أوروبا بشكل غير مباشر، حيث تُعتبر الداعمَ السياسي والاقتصادي لتلك البرامج، وهذا الدعم حصل حتى من قِبَل دولٍ لم تكن تؤمن بالأطروحة الدينية كنظام اجتماعي وسياسي وديني، مثل فرنسا التي تذهب إلى عزل الدين عن السياسة.

نعم، لم تكن هذه طريقة كلِّ المبشرين المسيحيين في الدعوة إلى فصل الدين عن الحياة وبذل الأموال، فالبعض منهم كان محترماً عند المسلمين، فمثلاً الأب (فوكو) الكاثوليكي الفرنسي فإنه عاش مدة مديدة من الزمن في شمال إفريقيا خادماً للمسيح، وكان محترماً من قبل المسلمين، ولم يتعرض له أحد، ومثله الكثيرون ممن كانوا يحظَون باحترام المسلمين.

وهكذا، أيضاً، البروستانتيون المتواضعون الذين جاؤوا إلى البلاد الإسلامية للدعوة لرسالة المسيح من دون أن تكون دعْوتُهم مستندةً إلى إغواء الفقراء عن طريق الأموال أو عن طرق الحرب أو ما شاكَل، أجل هذه الاستثناءات موجودة في حركات التبشير.

لقد ساهمت تلك الاتجاهات المدعومة غربياً بصورة مباشرة أو غير

مباشرة في تعميق الهوَّة بين المسلمين والمسيحيين، بينما لم توجد مشكلة تُذكر لدى المسلمين في اختلاطهم وعيشهم مع الأقليات المسيحية على طول القرون المتمادية، ويكفي مثالاً لذلك ما حصل في حرب الخليج، فقد أُمطِرَت بغداد بوابلٍ من الصواريخ والقنابل الفتاكة، ومع ذلك لم نشهد تعدّياً من قبل المسلمين العراقيين على أيٍّ مسيحي عراقي، على العكس مما حدث في الحادي عشر من سبتمبر من عمليات إرهابية في أمريكا، فإنّ تلك الحادثة أدَّت إلى تعاطي الحكومة الأمريكية مع الأقليات والجاليات المسلمة تعاطياً سيئاً، حصلت ممارسات عنصرية وقومية سبَّبت الأذى والاحتقار لمسلمي أمريكا وأوروبا.

وفي الوقت الذي نتحدث فيه عن الحركة التبشيرية، لا بدَّ لنا من الإشارة إلى مفهوم الارتداد في نظر الإسلام الذي صار هدفاً لانتقادات المبشّرين ومجموعات أخرى في أوروبا، إنّ حكمَ الارتداد في الإسلام هو القتل، وقد فُسِّرَ ذلك من قِبل الغربيين بأنه إعدام للحريات، وخنقٌ للديمقراطيات، ولأجل توضيح هذه المسألة، وقبل كل شيء، من المناسب هنا أنْ نسوق بعضَ الكلمات المرتبطة بموضوع تغيير الدين.

فالقرآن يتحدث عن الحرية في اعتناق الأديان، كما في قوله تعالى ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ...﴾[1]، هذا بالإضافة إلى أنّ أكثر أدوار التاريخ الإسلامي لم تتَّسمْ بظاهرة إجبار (أهل الكتاب) على ترك دينهم واعتناق الدين الإسلامي.

في الواقع، إنَّ حالة الإجبار وإرغامَ الناس على ترك دينها تمثّل انتهاكاً لحرمة الله وانتهاكاً لشعور ووجدان وكرامة الإنسان، على أن

(1) سورة البقرة: الآية 256.

الوضع في شبه الجزيرة العربية في زمان نزول الوحي مستثنًى من ذلك، فقدِ ٱبْتِلِيَ الإسلام بالكافرين الأعراب الذين كانوا يمارسون أقبحَ أنواع الشرك من عبادتهم للأصنام، وحاربوا المسلمين بضراوة، ولذلك فإنّهم خُيّروا بين الإسلام أو الحرب بعد أن نكثوا العهودَ وتعدَّوا على المسلمين، وهذا لا يشبه ما جرى في أوروبا عندما سيطر عليها المسيحيون، فقد قاتلوا كُفّار أوروبا، ومع ذلك لم يُجبَرِ المسيحيون واليهود في شبه الجزيرة العربية على اعتناق الإسلام.

وحيث إن النظر إلى حكم الارتداد في الدين الإسلامي (وهو القتل) يثير الدهشة والتعجب من قِبل الأديان السماوية الأخرى، ويمكن الاستدلال عليه بهذا:

إنَّ من يُسلِم يصبح عضواً في حكومة الإسلام ودولته وعليه، فالارتداد ليس معناه الرجوع عن الإسلام فقط، بل هو خيانة للحكومة والدولة الإسلامية يستحقُّ صاحبها القتل، واليوم وبما أنّ أكثر الحكومات والدول ليست إسلامية فقد أفتى الكثيرون من علماء الدين بحرمة القتل كعقوبةٍ على الارتداد، ومع وجود حكم الارتداد في أكثر الكتب الفقهية إلاّ أنه لم يُطبق في كثير من الدول الإسلامية كإندونيسيا وباكستان، والبعض من دول غرب إفريقيا مع وجود ملايين المرتدِّين عن الإسلام الى المسيحية في تلك البلدان الإسلامية،

وهذا القانون يشبه قانون عبادة الأصنام الإنكليزي الذي ظلَّ مدوَّناً من غير تطبيق وتفعيل، أمّا الحروب التي وقعت بين المجاميع الإسلامية والمرتدّين عن الإسلام، كما هو حاصل إلى الآن في إندونيسيا وباكستان ونيجيريا والسودان ومناطق أخرى؛ فهو مرتبط بأمور سياسية واقتصادية

واجتماعية أكثر من كونه ناشئاً من الحكم الشرعي للارتداد، هذا مع أنّ بعض المحققين في الفقه أعادوا النظر في إجراء هذا الحكم.

ولا يجب النظر في هذه المسألة في إطار الغرب الذين رفضوا الدين وأبعدوه عن الساحة الاجتماعية، بل يجب النظر إليها في إطار المسيحية الغربية، وعلى أية حال، فإنّ تلك المسألة طُرحت من قِبَلِ أولئك الذين شكّكوا بعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى على اعتبار أنّ مسألة حكم الارتداد تتنافى مع علاقة الإسلام بالأديان، ومما يجب في هذا السياق هو النظر إلى الحكم وظرفه الموضوعي ومناسبته للمرحلة التي شُرع فيها، والنظر أيضاً إلى الأوضاع الحاكمة اليوم.

وفي الحقيقة، إنّ جملةً من المحققين في الفقه الإسلامي قاموا بإعادة البحث والنظر في فقه الحكم.

والموضوع الآخر الذي بحثه الغربيون في باب علاقة الإسلام بالأديان الأخرى هو منع الإسلام دخولَ غير المسلمين إلى أطراف مكة، بينما دخول المسلمين حتى للفاتيكان غير ممنوع عند المسيحيين، وهنا يجب التنبه إلى أنّ لكل دين قواعدَ ومقرراتٍ خاصة به، ففي الهند توجد أماكنُ مقدَّسة في (بنارس) لا يدخلها غير الهندوسي حتى أنّ المسلمين راعَوا تلك القواعد إبّان حكمهم للهند، ولم يَدخلوا معبدَ القرود أو أيّ مكان مقدس لهم، والإسلام كغيره من الأديان يعتقد بأماكنَ مقدسة عنده كالمنطقة المحيطة بمكة، لا سيما وأنّ الرسول شخصياً قد عيّن حدود ذلك، فلا يجوِّز ويمنع دخول غير المسلمين إليها.

ولا يعني ذلك إغلاقَ بقية أجزاء العالم الإسلامي بوجه غير المسلمين ومنعهم من إقامة شعائرهم وإنشاء معابدهم، ويشهد لذلك ما

في مدن القاهرة ودمشقَ وبيروتَ والكثير من المدن الإسلامية الأخرى من كنائسَ ومن انتشار للمعابد والأديرة في كل مكان يعيش اليهود فيه من العالم الإسلامي، من فاس إلى طهران.

وفي زمن الإمبراطورية العثمانية كان المسلمون والمسيحيون واليهود الذين يعيشون سويّةً في مناطقَ كثيرة كالبلقان يشيّدون ويبنون المساجد والكنائس والمعابد إلى جانب بعضها البعض، وهذه الحالة من الانسجام والتناغم بين دُور العبادة المختلفة لا تزال مشهودةً إلى الآن في مدينة إسطنبول، ونعتقد أنَّ السعودية مسؤولةٌ عن إعطاء التراخيص ـ خارج حدود مكة ـ لأهل الكتاب في بناء معابدهم ومنحهم الحرّيةَ في ممارسة طقوسهم الدينية، وكلُّ حكم وقانون يقع خارج هذا فهو خلاف السُّنّة والشرع، هذا وإنْ حصلت بعض الخروقات في التاريخ من قَبيل تحويل المسلمين كنيسةً إلى مسجد بعد أن يتحقق لهم الانتصار أثناء الحروب؛ كما حصل في كنيسة (أياصوفيا) التي حوّلها العثمانيون إلى مسجد إلاّ أن ما فعله المسيحيون في هذا السياق يفوق ذلك بكثير، والشاهد على ذلك تحويلُهم مسجدَ قرطبةَ الأعظم إلى الكنيسة الجامعة، وكيف كان، فالقاعدة العامة في الإسلام مبنيّةٌ على احترام دوُرِ العبادة للأديان الأخرى، ويرجع ذلك إلى زمان الخليفة عمر، حيث أمر المسلمين بعد فتح بيت المقدس باحترام كنيسة المقبرة المقدّسة وتركها على وضعها التي هي عليه، بالإضافة إلى أنّ أكثر الكنائس التي حُوّلت إلى مساجدَ كانت أماكن متروكة من قبل المسيحيين، كما يبدو ذلك اليوم في بريطانيا.

إننا نشهد اليوم، في العالم الإسلامي حواراً حضارياً وصراعاً فكرياً

حداثياً في أوساط المثقفين تمَّت انطلاقته غربياً بعد الحرب العالمية الثانية، وقد استساغت وروّجت لهذا المشروع دولٌ إسلامية كثيرة على مستوى الأفراد والحكومات منها: مراكش ومصر والأردن وسوريا ولبنان وإيران وماليزيا وإندونيسيا، وتم عقد الكثير من المؤتمرات بين المسلمين والبروتستانتيين والكاثوليك، وقد تمَّ مؤخَّراً عقد مؤتمر بين الهنود والأرثوذكس في الهند وإندونيسيا، وبين البوذيين وأتباع كنفوشيوس في ماليزيا.

لكنّ حوار المسلمين مع اليهود لم يتَّسمْ بالجدية، ولم يأخذ مساراً معتدلاً بسبب الأزمة بين فلسطين وإسرائيل، هذا وقد شارك الكثيرون من علماء الإسلام من مختلف المدارس الإسلامية؛ سواءٌ من الساكنين منهم في دار الإسلام أو في الغرب في تلك الحوارات مع رفض ومخالفة قسم من المسلمين لهذه الحوارات، كما هو الحال عند قسم من اليهود والمسيحيين.

وعلى أيِّ حال، فإنَّ العالم الإسلامي تبنَّى مسألة الحوار بين الأديان وقام بترشيدها ودعمها لعقود كثيرة؛ إذ أصبحت تمثل قسماً وجانباً مهماً من واقعه الفكري والديني المعاصر.

وحتى من الناحية الفلسفية والاعتقادية، فقد أَوجدَت التعدُّدية الدينية المتبنّاة من قِبل الكثير من الدول الإسلامية ـ حتى من دول تعتبرها أوروبا أصولية الاتجاه ـ إرباكاً وتحدِّياً فكرياً.

إنَّ إيران من أكثر الدول الإسلامية التي تُعنى بمسائل الفلسفة المرتبطة بالتعددية الدينية إلى درجة يتمُّ معها طرح تلك المسائل وبحثُها في وسائل الإعلام، وقد تُرجم إلى الفارسية العديد من الآثار والكتب

لكتّاب بروتستانتيين وكاثوليك معروفين، مثل (جان هيك، وهانس كونك).

وقد راجت أيضاً في هذا البلد أفكارُ ورؤى العالِم التقليدي الأصولي «فريتيهوف شواف»، القائل بـ(وحدة الأديان المتعالية). وأنا أيضاً أقول بما يقول، وقد شكّلت أفكاره قسماً من أفكار العامة في المجتمع، وهذا ما نراه أيضاً في دول أخرى مثل تركيا، باكستان، ماليزيا.

إنّ البعض من المسلمين قد أبدَوا هاجساً من ضياع هويَّتهم الدينية نتيجةَ الهجمة الثقافية للفكر الحداثي، وطرح التعددية الدينية، مما أدى إلى مَيلِهم المفرط وتمسُّكهم بدينهم، لكنُّهم في الوقت نفسه لا يزالون متمسكين بالتعاليم القرآنية التي تؤكد على وحدة الوحي وجامعيته وكثرة الأنبياء الذين يدعُون إلى ربٍّ واحد.

ثم إنَّ الآياتِ القرآنية المرتبطة بحقيقة الإله الواحد وتعدُّد الأديان والوحي شاخصةٌ أمام أعينهم، ففي الوقت الذي يذكرون فيه نبيَّهم (ص)، فإنّهم يضعون كلام الله نصب أعينهم في اعترافهم وإقرارهم بالأنبياء السابقين عليه (ص).

إذ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿163﴾ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿164﴾ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿165﴾﴾[1].

(1) سورة النساء: الآيات 163 ـ 165.

الفصل الثاني

دائرة الإسلام ونطاقه: التسنُّن، التشيُّع، والتصوُّف

الفصل الثاني

دائرة الإسلام ونطاقه:
التسنُن، التشيُّع، والتصوُّف

القراءات التقليدية (للحداثويين والأصوليين)
في الإسلام المعاصر

النماذج والأطروحات الإسلامية:

ينظر الغربُ عادةً إلى الإسلام على أنّه حالة أو ظاهرة واحدة من غير أن يكون لهم أدنى اهتمامٍ بالتنوع والتشكُّل فيه على مستوى الدين وعلى مستوى الحضارة الإسلامية، لكنَّ الحوادثَ الأخيرة قلبَت الموازين ليصبح الدين الإسلامي موضعاً لاهتمام الجميع، وما يُنشر عن طريق وسائل الأعلام، وإن كان البعض منه يسعى إلى إظهار صورة الإسلام الحقيقية إلاّ أنه عادة ما يكون انتقائياً ومَشُوباً بأغراض وأهداف سياسية ناتجة عن طبيعة الصراع العربي الإسرائيلي والرسالة القبيحة التي يبعثها المتطرِّفون نتيجة أعمالهم الإرهابية، تلك الرسالة التي دَفنَت ـ بنظر الغربيين ـ ذلك التنوع الموجود في الدين الإسلامي وتلك القراءات المتعددة لهذا الدين.

إنَّ دائرة العالم الإسلامي تشبهُ في اختلافها وتنوعها السجّادَ الإيرانيَّ (الترنج) إذ مع التنوع الموجود فيه يمكن الحكم عليه بأنه واحد، وأنَّ النقوشَ والتعقيداتِ والأشكال الهندسية فيه كلها تعطي طابعاً جذاباً لا يمكن فهم المراد منها إلاّ بعد تلفيقها ووضع بعضها إلى جانب البعض الآخر، وإلاّ فإنَّ كل واحد من تلك النقوش قد لا يمثّل شيئاً لوحده، وكذلك العالم الإسلامي؛ إذ إنّ عزل النماذج والطروحات ودراسة ارتباطها الطولي والعرضي بالدين والأخذ بنظر الاعتبار العواملَ الثقافية والقومية واللغوية يمكن من خلالها الخروجُ بفهم عامٍّ وكلِّيّ عن الإسلام، ثم إذا نظرنا إلى وحدة تلك النماذج والأطروحات وكيف أنها مكمّلة لبعضها الآخر فسوف يكون لدينا تصوُّر عن حدود الإسلام ونطاقه، وهي حدود تنصهر فيها الوحدة في الكثرة وترجع الكثرة فيها إلى الوحدة.

عوامل الوحدة:

قبل الرجوع إلى الحدود التي ترسم دائرة الإسلام ومسألة التنوع فيها، لا بدَّ من السؤال أولاً عن العوامل التي تحقق الوحدة الإسلامية وتحفظها في العالم الإسلامي.

على الرغم من وجود الاختلاف السياسي والكلامي والتمايز القومي لا يزال هناك أملٌ في قلب الأمّة الإسلامية في تحقيق الوحدة، وكذلك هناك هاجس في قلوب المسلمين بتحقيق الوحدة السياسية للأمّة، وهٰذا علامة على وجود الوحدة في الحضارة الإسلامية.

والقرآن الكريم من العوامل الأساس لإيجاد هذه الوحدة، فالمسلمون كلهم يعتقدون أنّ القرآنَ كلامُ الله، وهو نفسه المكتوب والمقروء والمحفوظ ما بين الدفَّتيَن، وهو يمثّل رسالة ودستوراً واحداً

بالنسبة لهم، وإنِ اختلفت وتعددت التفسيرات والقراءات لهذا الدستور من مختلف الفِرَق والمذاهب الإسلامية.

ومن العوامل الأخرى التي يمكن أن تحقق الوحدةَ في العالم الإسلامي السنّةُ الشريفة أيضاً، مع وجود الاختلاف في تفسير أقوال وأفعال وسيرة النبيّ (ص).

وبالإضافة إلى هٰذين المصدرين (الكتاب والسنّة) توجد ثلاثة أصول يتفق عليها المسلمون جميعُهم، وهي (التوحيد، النبوّة، والمعاد) والتي سوف نبحثها في الفصل السادس.

اللّهمَّ إلاّ بعض الفرق الصغيرة التي شذَّت عن القطيع وانحرفت عن المسير في العالم الإسلامي، هنا وهناك، وأنكرت تلك الأصول. وخلقت أزمَاتٍ اجتماعية واقتصادية في الأمّة الإسلامية متوسّلةً بالعنف في أكثر المواقف.

ومن عوامل الوحدة، أيضاً، الشريعة الإسلامية التي وإن أُختلف في تفاصيلها إلاّ أنّ الأصول الأساس والكلية لها واحدة في العالم الإسلامي كله، وبالخصوص في ما يرتبط منها بالمناسك الدينية كإقامة الصلاة اليومية، فإنّ المسلمين سواء أكانوا ماليزيين أم بوسنيين أم من أيِّ مكان آخر من العالم الإسلامي، فإنّهم يؤدّونها خمس مرات يومياً وباللغة العربية.

ومن عوامل الوحدة كذلك الحجُّ الذي يتمُّ بحضور الملايين من المسلمين لأداء تلك الفريضة مع اختلاف مشاربهم ولغاتهم وعاداتهم وأمزجتهم، كذلك صوم شهر رمضان الواجب على كل مسلم صحيح إذ يقوم به المسلمون كلُّهم في الأقاليم السبعة، وأيضاً إعطاء الزكاة إلى

الفقراء، فإنّه من المَناسك الواجبة على المسلمين كلِّهم، وهناك أعمال ومناسك دينية أخرى ساهمت في تجذير وتعميق الوحدة بين المسلمين.

وقد ساهمت أيضاً، الموازين الأخلاقية المرتبطة بالشريعة ومفاهيم القرآن والسنّة الشريفة، والآداب والرسوم الأخلاقية، وشخصية النبيّ الأسوة في تدعيم الوحدة في العالم الإسلامي، وعلاوةً على ذلك كله، فإنّ للمفاهيم والتعاليم الصوفية دوراً كبيراً في إيجاد الوحدة بين المسلمين، خصوصاً مع تغاضيهم عن قيمهم المذهبية وموازينهم القومية، وتأسيسهم لأصولهم القائمة على الوحدة المتسامية على كل نوع من أنواع الكثرة. في الختام، يمكن الإشارة من بين تلك الأشكال والصور إلى الفنّ الإسلامي من قراءة القران والأشكال الهندسية المنقوشة على الأشياء والأبنية والفن الذي له خصوصيته حتى مع وجود الاختلافات المحلية، إذ يُعتبر عاملاً يساهم في إيجاد الوحدة رغم التنوع الثقافي والمحلي ومصادر التنوع.

سلسلة مراتب المعنى وتفسير الدين:

لأجل إدراك مصادر التنوع في العالم الإسلامي لا بدَّ من الرجوع أولاً إلى سلسلة المراتب الموجودة في الدين الإسلامي نفسه.

يتكون الدين الإسلامي من مراتب (الإسلام، الإيمان، والإحسان)، وقد أُشيرَ إلى هذا المعنى قرآنياً؛ إذ خوطب من يتّصف بالإسلام بالمسلم، ومن يتّصف بالإيمان بالمؤمن، ومن يتحلى بالإحسان بالمحسن، والقرآن، وإن كان يؤكد على تكافؤ وتساوي المسلمين في مقابل الله تعالى، فإنه يؤسس لمسألة تفاوتِ وتفاضل الناس بحسب درجة معرفتهم للحقائق والفضائل، كما ورد في القرآن: ﴿. . . قُلْ هَلْ

﴿... يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]، ويجيب القرآن على السؤال بالنفي؛ إذ يقول: ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ...﴾[2].

ويتحدث الحكماء الإسلاميون، وخاصة أهل التصوُّف عن مراتب أخرى وهي: (الشريعة، الطريقة، والحقيقة).

والحقيقة تمثل المنطلَق والمبدأ للمرتبتين الأوليين (الشريعة والطريقة)، وعليه، فالإسلام في نظرهم كالدائرة، مركزها الحقيقة وأشعتها الطرق التي تعبر عن طرق الصوفية، ومحيطها الشريعة، وكل مسلم يمثّل نقطة في ذلك المحيط الذي يمثل مجموعات الأمّة الإسلامية.

أمّا شرط الوصول إلى الحقيقة عندهم، فمعقود على الوقوف على محيط الدائرة (أي العمل بالشريعة)، ثم التمسك بالطريقة المؤدية إلى الحقيقة، وقد جاء هذا التسلسل الطولي بوضوح في الحديث المعروف بحديث جبرائيل الذي لا يتناقض مع حقيقة أنّ كل مسلم تكون درجته عند الله بمقدار عمله، وطيّه لتلك المراتب.

والحديث هو: «قال عمر: جلس رسول الله (ص) مجلساً فأتاه جبرئيل(ع) فجلس بين يدَي رسول الله (ص) واضعاً كفَّيه على ركبتي رسول الله (ص): فقال يا رسول الله حدثني عن الإسلام؟ قال: «**الإسلام أن تُسلم وجهك لله عزّ وجلّ، وأن تشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأنّ محمداً عبده ورسوله**»، قال: «**فإذا فعلتَ ذلك فقد أسلمت**»؛

(1) سورة الزُمَر: الآية 9.

(2) سورة الحجرات: الآية 13.

فقال: يا رسول الله حدِّثني عن الإيمان؟ قال: «**الإيمان أن تؤمنَ بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين والموت والحياة بعد الموت، وتؤمن بالجَنّة والنار والحساب والميزان، وتؤمن بالقدر كلّه خيرِه وشرِّه**»، قال: «**فإذا فعلتَ ذلك فقد آمنت**». قال: يا رسول الله حدِّثني ما الإحسان؟ قال: «**الإحسان أن تعمل لله كأنك تراه، فإن لم يكن تراه فإنه يراك**».

ومن هذا الحديث الذي يؤكد على حقيقة الدين، يكون واضحاً لدى المسلمين أنَّ الإسلام هو ما يشمل جميع الأركان التي يُتوقع من المسلمين الإيمان بها والعمل على طبقها، كما سوف نبحث ذلك لاحقاً.

والإيمان لا يشمل التصديقَ العامَّ فقط كما في الإيمان بالله والملائكة والأنبياء والكتب المقدّسة والمعاد، بل يعمُّ معرفة تلك الأمور واليقين بها، ولهذا ظهرت في الفكر الإسلامي علوم عقلية، مثل علم الكلام والفلسفة وغيرها.

أما الإحسان، فلا شك في ندرَةِ من يعبد الله كأنه يراه، حيث مقام الأولياء، والإحسان الذي يستبطن الفضيلة والحسن مع الطريقة يقود إلى الطريق المقدَّس، وهو من تعاريف المتصوِّفة لمقامات ومراتب الدين.

ليس كل مسلم مؤمناً، وليس كل مؤمن محسناً، ولكنَّ كلَّ محسن يجب أن يكون مؤمناً، وكل مؤمن فهو مسلم، وقد أُطلق في بعض المصادر على هذا التمايز في سلسلة المراتب (الأبعاد الظاهرية والباطنية للسنَّة).

وعلى كل حال، فإنَّ التاريخ الإسلامي مليء بتلك الأصناف

الثلاثة، وهي: (المسلمون، المؤمنون، والمحسنون)، إذ يعبّر القرآن عن الصنف الأخير بقوله: ﴿. . . وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، ثم إنّ الإحسان قد تجلّى بصورة كاملة في التصوُّف، وإن لم ينحصر فيه، وهو التصوف الذي بات مشهوداً في كل العالم الإسلامي.

إنّ الاعتقاد بالتصوف يستلزم الاعتقاد بالشريعة، ولا بدَّ للمتصوف أن يكون تابعاً لإحدى المدارس الفقهية الإسلامية.

إنَّ البعض من المتشرِّعة (أتباع الشريعة) من الأصوليين والمجددين، انتقدوا التصوف وأبطلوه، إلاّ أنّ المتصوِّفة أظهروا تمسكهم واعتقادهم بالشريعة وسعيَهم إلى الوصول إلى معانيها الباطنية، وهو السبب في كونهم ينتمون إلى واحدة من المدارس الفقهية ويتبعونها، وعلى هذا لا معنى لما يطرح من قبل العلماء الغربيين، وخصوصاً المختصين منهم بعلم الإنسان، من أنّ فلاناً المسلمَ سنّيٌّ أم صوفي؟ أو شيعي أم صوفي؟

إذ إنَّ كل سنّي وشيعي يمكن له أن يكون صوفياً أو غير صوفي، ولا يمكن أن يكون مذهبا الشيعة والسنّة بديلين عن التصوف لأنهما يشكّلان بُعدين مختلفين من الدين الإسلامي، وليسا في مرتبة واحدة من الحقيقة، وهو ما يفسِّر عدم انزلاق المجتمع الإسلامي في أتون التفرقة عند ظهور التصوف وانتشاره، بل على العكس من ذلك فقد ساعد التصوف على نبذ الفُرقة وإيجاد مسارٍ للوحدة الباطنية، وهو الهدف المنشود للدين الإسلامي.

في الحقيقة، إنّ أول قدم مشَتْ في الفُرقةِ والانقسام لم تحصل

---

(1) سورة آل عمران: الآية 148.

نتيجةَ التفاوت والاختلاف بين الشريعة والتصوف، بل حصلت في القرن الأول من تاريخ الإسلام بين السنّة والشيعة.

ويُعدُّ هذا الاختلاف بين السنّة والشيعة من أهم الانقسامات في شكل الإسلام وبنائه، ولكنه لم يؤثّر كثيراً على وحدة المسلمين لِمَا سقناه من عوامل الوحدة التي يشترك فيها الطرفان.

ومن جهة أخرى، فإنّ التصوف يمثّل البُعد الباطني للدين، وهو فوق هذين القسمين من المذاهب الفقهية.

في الحقيقة، إنّ تبعية السنّة والشيعة للتصوف ليست تبعية ظاهرية، بل إنّ الشيعة يشتركون مع المتصوفة في عقيدتهم بالرسالة الباطنية للنبيِّ وبالولاية، ورغم صعوبة المسألة إلاّ أنه يكفي أن نقول هنا: أنّ التصوف هو البعد الباطني للإسلام، وهو فوق الاختلافات الموجودة في الشريعة.

أمّا الشيعة والسنّة، فهما يمثّلان تقسيمين فقهيين رسميين على مستوى الدين.

ولا بدّ من التذكير بأن التصوف كان له دور كبير وأثر واضح في نشر الإسلام وحفظ القيم الأخلاقية، وكان عاملاً فعّالاً في اتساع الأدب والفن والمعرفة الميتافيزيقية والحكمة في المجتمع الإسلامي.

فمنذ القرنين الحادي العشر والثاني عشر أخذ التصوف يظهر على شكل فِرَقٍ وطرائقَ عديدة، وعادةً كانت تسمّى كل طريقة منها باسم مؤسسها ورئيسها، كالطرائق القديمة (الرفاعية، والقادرية) والتي ما زال أثرها موجوداً إلى الآن.

ومن الطرائق الأخرى (الشاذلية، الخلوتية، المولوية، العشتية، النقشبندية، والنعمة إلهية) والكثير من الفرق الأخرى.

لقد اندثر البعض من تلك الطرق والفرق بمرور الزمن، واستُحدثَت مكانها طرق جديدة في بعض الأحيان، واعتمدت تلك الطرق على سلسلة الولاية التي ترجع إلى رسول الله (ص).

وقلّما نجد بلداً إسلامياً لا يوجد فيه أثر لتلك الطرق، وقد انتشرت في القرن العشرين فرقُ الشاذلية في أوروبا وأمريكا، وتوجد في بعض الدول مثل (السنغال والسودان) طرق تتلاءم وتتفق مع الهوية الشرعية، الأمر الذي يتركز في مذهب السنّة لا الشيعة إلاَّ في فرق الإسماعيلية التي يُحسب فيها التشيُّع طريقة.

المهم هنا هو الالتفات إلى أنّ البعد الباطني له مكان في قلب الإسلام، وهو سرُّ تجدده وبقائه على خلاف ما يعتقد البعض ممن ينظر إلى الجانب الكمي للأمور ويعتبر الباطن شيئاً فرعياً وجانبياً وهذه الحقيقة موجودة، ليس على مستوى الإسلام فقط، بل في سنن القبّالة والحسيدي اليهودية وفي الطقوس العرفانية المسيحية أيضاً.

إنّ التصوف على مر القرون كان القلبَ النابض الخفيَّ الذي جدد الإسلام عقلياً ومعنوياً وأخلاقياً وحياتياً، وكان له الدور المهمّ في انتشار الدين الإسلامي وعلاقته بالأديان الأخرى.

التشيُّع والتسنُّن وشُعَبُهُما (أقسامهما):

يشكّل السنّة اليوم سبعاً وثمانين في المائة من مسلمي العالم، بينما يشكل الشيعة ثلاثة عشر منهم، ونسبة السنّة في الإسلام أكثر من نسبة الكاثوليك في المسيحية والماهايانا في مذهب بوذا.

أما الشيعة فينتشرون في مركز العالم الإسلامي بين الهند ومصر،

وخصوصاً في دول: إيران، العراق، أذربيجان والبحرين، وكذلك في لبنان، ويشكّلون في دول مثل الهند وباكستان وأفغانستان وكذلك سوريا والسعودية ودول الخليج العربي، ودول شرق إفريقيا أقليّاتٍ ملحوظً في تلك الدول.

وقد أدّى الشيعة دوراً مهمّاً على المستوى التاريخي والفكري، بالرغم من قلة عددهم في العالم الإسلامي، واليوم يُعدُّ التوافق وعدمه بين السنّة والشيعة من أهم العوامل المؤثرة في العالم الإسلامي المعاصر.

إنّ كلمة سنّي في اللغة العربية أُخذت من اصطلاح السنّة والجماعة، يعني أتباع سنّة النبيّ وجماعة المسلمين، في حال أنّ كلمة الشيعة اشتُقّت من اصطلاح شيعة علي بمعنى أنصار علي (ع).

وذلك أنه بعد وفاة النبيّ (ص) وفي الوقت الذي انشغل فيه عليٌّ ـ صِهرُ النبيّ وابن عمه ـ بمراسم تغسيله ودفنه تجمَّع الناس وبايعوا أبا بكر خليفة للمسلمين، (الخليفة الذي لا يتمتع بحيثية النبوة، بل هو حاكم على الأمّة الإسلامية والمجتمع الإسلامي الحديث العهد)، وهكذا أُعطي أبو بكر لقبَ خليفة رسول الله ـ وقد ظهر عنوان الخليفة من هنا ـ ولم يختص هذا اللقب بالخلفاء الأربعة الراشدين فقط، بل أُطلق على سلاطين بني أمية وبني العباس والفاطميين، وحتى على حكام الإمبراطورية العثمانية.

وقد اعتقد أنّ البعض من المسلمين (وهم الشيعة) أنّ عليّاً (ع) يجب أن يكون خليفةَ رسول الله فاجتمعوا والتفّوا حوله لتبدأ بذرةُ التشيُّع من هناك، وعلي (ع) لم يواجه أبا بكر بثورة أو بحرب، وإنما كان اعتراضه

سلمياً، ولذلك كان الخلفاء الثلاثة يلجأون إليه عندما يواجهون مشكلة من مشاكل المجتمع، حتى قال عمر: «لولا عليٌّ لهلك عمر». واستمرّ الأمر كذلك حتى وصلت الخلافة إلى الإمام علي (ع)، حيث استشهد على يد المتطرفين الخوارج الذين كانوا ضدَّ معاوية عدوٍّ عليٍّ وضد عليّ.

لم يكن الاختلاف بين السنّة والشيعة مقتصراً على من هو الخليفة بعد رسول الله، بل هو أعمق من ذلك، إذ إنهم اختلفوا في ماهيّة ذلك الخليفة ووظيفته، وبماذا يجب أن يتصف الخليفة الذي يريد أن يقود الأمّة؟

فاشترط أهل السنّة في الخليفة المحافظة على ثغور المسلمين، وبسط الأمن والصلح، وتعيين القضاة، وهذا يختلف عمّا عليه الشيعةُ من اشتراطهم كونَ الخليفة لا بدّ أن يكون على معرفة كاملة بشرع الإسلام وقوانينه، وأن يكون ذا معرفة كاملة بتعاليم القرآن والنبيّ(ص) وأن يكون منتخباً ومنصوباً بأمر إلٰهي.

ويعتقد الشيعة أنّ ما فعله الرسول (ص) أثناء رجوعه من حَجِّه الأخير (حجّة الوداع) إلى المدينة في غدير خم هو عبارة عن مراسيم نصب الإمام علي(ع) خليفة من بعده. وبهذا يكون الإمام عليٌّ منصوباً من قبل النبيّ المأمور به من الله عزّ وجلّ، وهو الإمام الأول في نظرهم.

وكلمة الإمام عند الشيعة يراد منها ذلك الشخص الذي يحمل النور المحمَّدي، ومَن عنده قوة وولاية ولديه تسلُّطٌ على العلوم الظاهرية والباطنية، وتطلق في غير أدبيات الشيعة على من يقدم القوم، ومن هنا استُعملَتِ اللفظة في إمام صلاة الجماعة اليومية، وتُطلَق أيضاً عند أهل

السنّة على علماء الدين الكبار، مثل الغزالي الذي يُعدّ من كبار المتكلمين والمتصوّفين في تاريخ الإسلام.

وعلى هذا، فإنّ مفهوم الإمام يختلف اختلافاً كبيراً في معناه بين السنّة والشيعة، حيث استُعملت تلك الكلمات عند أهل السنّة في مواردَ كثيرة، لكنّها لم ترد عندهم بالنحو الذي هو عليه عند الشيعة من اتصافها بالطابع الباطني والبعد العرفاني، هذا والشيعة يعتبرون الأئمّة معصومين كالأنبياء، ومنزَّهين عن الذنوب، والإمام عندهم له علم بالشريعة والطريقة، ويدرك ظاهر القرآن وباطنه، وله ولاية وهو في مقام المرشد المعنوي.

والحقيقة، إنّ أئمة الشيعة الثمانيَ الأَول كلهم من المراجع والأقطاب المعنوية للمتصوِّفة ولهم حضور ووجود في جميع سلسلة طوائف المتصوفة، فعليٌّ وهو مُظهرُ التعاليم الباطنية لم يكن أول إمام للشيعة وحسب، بل هو إمامٌ لكل طوائف المتصوفة تقريباً.

إنّ الكثيرين من السنّة ومن جملتهم المصريون يكنّون الاحترام والحبَّ لأئمة الشيعة وأهل البيت بالقدَر نفسه الموجود عند شيعة إيران والعراق.

أمّا السنّة فينقسمون إلى طوائفَ بحسب ما يتبعون من مذاهب، ففي القرنين الثامن والتاسع الميلاديين بدأ الفقهاء بتدوين مدارسهم الفقهية، ومع مرور الزمن اندثر بعض تلك المذاهب وبقي منها أربعة خلال ألف سنة، وقد شكّلت تلك المذاهبُ الأربعة التركيبةَ الأساس للمجتمع السنّي وهي (الحنفية، المالكية، الشافعية، والحنبلية).

أئمة مذاهب السنّة:

مذهب الحنفية أسسه الإمام أبو حنيفة، وهو من أصل إيراني (768م) وهو من تلاميذ الإمام الصادق (ع) (757م) سادس أئمة الشيعة ومؤسس فقه الشيعة الإثني عشرية، المعروف بالفقه الجعفري، وقد سعى أبو حنيفة جاهداً إلى دمج العلوم والآداب والفنون في الشرع المقدّس.

وقد جذب هذا المذهب من البداية الأتراكَ ومسلمي شبهِ القارة الهندية، واليوم يعدّ المذهب الأكثر اتّباعاً من بين المذاهب السنية، إذ يشمل الأتراكَ السنّة وأتراك القوقاز، وآسيا الوسطى، وأكثر مسلمي أوروبا وباكستان وبنغلادش وكذلك، فإنّ سنّة أفغانستان كما هو الحال في باكستان أكثرهم من الأحناف، الأمر الذي جعل من أفغانستان وخاصة شرقها قريبةً إلى باكستان من الناحية العقائدية.

الإمام مالك بن أنس (950م) مؤسس مذهب المالكية الذي بنى فقهه على أساس تعاليم المدينة، كان يميل إلى الاحتياط في مبانيه الفقهية.

أما مركزه فهو شمال إفريقيا وغربها، وقد أدّى هذا التجانس المذهبي والتواؤم الفقهي إلى الوحدة الثقافية لتلك المنطقة، وتُسمّى هذه المنطقة في الجغرافيا القديمة بـ (المغرب)، بينما تطلق اليوم على (الغرب الأقصى) للعالم الإسلامي وهي مراكش.

ومذهب الشافعي أسسه واحد من تلامذة الإمام أبي حنيفة وهو محمد الشافعي (820م)، وقد وصلت القواعد والأساليب الفقهية لدى السنّة إلى كمالها على يده، وهو أقرب المدارس والمذاهب السنّيّة إلى الشيعة الجعفرية. وينتشر الشافعيون في جنوب مصر، وأغلب الماليين في جنوب شرق آسيا التي تشمل إندنوسيا وماليزيا وتايلاند.

وقد دُفن الإمام الشافعي في القاهرة، حيث يحظى باحترام وتقدير الكثيرين من المصريين. أما المذهب الحنبلي فقد أسسه الإمام أحمد ابن حنبل (855م) وهو من أهالي بغداد، وقد استنبط مبانيه الشرعية من القرآن والحديث، وأعطى تفسيراً وقراءة ضيقة نوعاً ما للشريعة، هذا وإن كان المذهب الحنبلي ينتشر قديماً في العراق وإيران ومناطق أخرى إلاّ أن سوريا تعتبر مركزاً لأتباعه اليوم.

وإنْ كانت الحركة الوهابية قد انبثقت من هذا المذهب، لكن لا يجب اعتبار هذين الاتجاهين واحداً، فالحركة الوهابية تأسست في القرن الثامن عشر في نجدِ الحجاز جنوب السعودية على أنها حركة إصلاحية رفضت كل ظاهرة جديدة في إطار الثقافة الإسلامية من فلسفة وكلام وفنون إسلامية من صدر الإسلام إلى الآن، واعترضوا أيضاً على زيارة قبور الأولياء وعلى كونهم شفعاءَ المؤمنين عند الله، وهم بذلك خالفوا الشيعة والسنّة على حدٍّ سواء؛ إذ لم يقتصر خلافهم على الشيعة فقط، بل إنّهم خالفوا السنّة أيضاً، حتى وصل الأمر إلى تجهيز الخلافة العثمانية في القرن التاسع عشر جيشاً للقضاء عليهم، إلاّ أنّ العهد والحلف المعقود بين علماء الوهابية وآل سعود جعل من تلك الحركة في نقطة القوة، حيث استطاعت أن تجد لها موطأ قدم في نجد الحجاز ووصلت إلى مناصبَ سياسية عالية في الدولة بعد الحرب العالمية الأولى، إذ آل إليها زمامُ الأمور في مكّة والمدينة، وقد أسسوا النظام الملكي السعودي، وعلى هذا فقد صارت حركة الوهابية اتجاهاً مذهبياً رسمياً مقبولاً في طروحاته وأفكاره في السعودية.

إنّ الحركة الوهابية، على الرغم من تقاطع أفكارها مع الشيعة والسنّة

والمتصوّفة، وعلى الرغم من قراءتها السطحية والأحادية للإسلام، لم تكن في دائرة العنف، وكان تأثيرها مقتصراً على السعودية إلى أنْ نشط اقتصاد تلك الدولة عن طريق موارد النفط، فأخذت تؤسس المدارس والمساجد والمؤسسات المرتبطة بها داخل المملكة وخارجها، وعلى الرغم من ذلك بقي المَدُّ الوهابيُّ منحسراً إسلامياً؛ إذ إنّ أكثرية أهل السنّة الآن لا يمكن عدُّهم وهابيين بالإضافة إلى أنّ الشيعة في خلاف دائم معهم، مع إقبال الكثيرين في السعودية وخصوصاً في العقدين الأخيرين، على اعتناق المذاهب الإسلامية من السنّيّة والشيعية، وإن كانت الغلَبَةُ للوهابية لحدِّ الآن في ذلك البلد.

ويحظى أئمة المذاهب الأربعة باحترام وتقدير كافّة أبناء المذاهب العامة، وقد يحصل أحياناً الانتقال من مذهب إلى آخر، وفي زماننا الحاضر استفادت بعض الدول الإسلامية من المذاهب الإسلامية، بما فيها الشيعة من وضع القوانين المدنية.

إنّ الاختلاف بين السنّة والشيعة ـ الأعم من الجعفرية ـ وخصوصاً في المناسك الدينية ليس ذا أهمية واعتبار، إلاّ أن اختلافهم في بعض الأحكام المرتبطة بالإرث ومشروعية الزواج المؤقَّت يفسِّر عمق اختلافهم الفقهي فيها.

أمّا التشيُّع، فيمكن القول: إنّه وإنِ استطعنا التمييز بين فِرَقِه وطوائفه على أساس ميولهم ومآخذهم الفقهية، إلاّ أن هناك ميزاناً وملاكاً آخر أدق في نظر المسلمين والغربيين، وهو مدى علاقة تلك الفِرَق بالأئمة (ع) والحدود الاعتقادية التي تؤطّر تلك العلاقة بهم.

لقد تولى الإمام الحسن (ع) شؤون الإمامة بعد أبيه عليٍّ بن أبي

طالب (ع) وكان يعيش حياة هادئة في المدينة يقوم بنشر علوم ومعارف القرآن فيها، أمّا أخوه الحسين وهو الإمام الثالث للشيعة فقد نهض بوجه يزيد بن معاوية الذي استلم الحكم بعد أبيه الّذي أسس لدولة الأمويين في الشام وناجز عليّاً (ع) وحاربه، فقد دعا أهلُ الكوفة الحسين (ع) إلى القدوم إلى العراق وعاهدوه على النصرة فاستجاب لدعوتهم وجاء سنة (61 هـ) من المدينة إلى العراق مع لفيف من أصحابه وأهل بيته، وفي الطريق قبل أن يصل الكوفة اضطُرَّ إلى النزول في كربلاء، وهناك وقعت معركة الطف واستُشهد الحسين ومن معه من رجالات فيها، ما عدا الإمام زين العابدين فقد منعهم من قتلِه مرضُه، وقد دفُن جسد الحسين في كربلاء، وبعث برأسه إلى مصر على بعض الروايات.

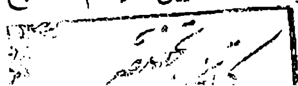
لم يتطامن يزيد خوفاً من ردود الفعل التي قد تحدث نتيجة تلك الفاجعة، وليُبقِيَ نفسه بعيداً عن مسرح الأحداث قام بإبعاد زينب (ع) ورأس أخيها بحسب رواية سنّية إلى مصر، وقد دفنت زينبُ (ع) رأس أخيها في مكان يقع في مركز مدينة القاهرة، وهذه الفاجعة بلورت روح الثورة والنضال في نفوس الشيعة في العراق ومناطقَ أخرى مثل إيران، حتى أنّها أشعلَت الكثير من الثورات التي أدّت إلى سقوط دولة بني أميّة وزوال حكمهم، وقد بقيت تلك الحادثة في ذاكرة أغلب مسلمي الدول الإسلامية وخاصة إيران، العراق، الهند، وباكستان، ففي العاشر من شهر محرّم يقوم المسلمون بإقامة مراسم العزاء الحسيني وتأتي هذه المراسم بعد مراسم الحج من حيث الأهميةُ والرواج في الإسلام، وأنا إلى الآن ما زلت أتذكر جيداً، عندما كنت طفلاً صغيراً، مجالسَ الوعظ والإرشاد والخطب الحسينية في طهران التي ألقَت بظلالها على حياة الجميع، ويعود نسب أئمة الشيعة إلى الإمام الحسين (ع) من ابنه السَّجّاد

(ع) الذي بقي حيّاً في واقعة كربلاء، وهو إمام الشيعة الرابع، وأكثر الشيعة اليوم إثنا عشرية يؤمنون باثني عشر إماماً، ويعيش أغلبهم في إيران، العراق، أذربيجان، البحرين، وقسم من لبنان.

ويعتقد الشيعة بإمامة السلسلة التي تبدأ من نسل الإمام الرابع وابنه محمد الباقر (ع) الإمام الخامس، والصادق (ع) الإمام السادس، إلى الإمام الثاني عشر محمد المهديّ (عج)، الإمام الغائب الذي أعطاه الله عمراً طويلاً، وهو الأمر نفسه عند اليهود والمسلمين إذ يعتقدون بأنَّ إلياسَ لا يزال حيّاً غير أن الفرق هو أن الإمام الثانيَ عشر هو السلطان الخفي والحاكم المستور عن هذا العالم، ويمكن أن يظهر لمن حصل على كمالات روحية ومقامات معنوية، أما ظهوره العلني ولجميع الناس فسيكون في آخر الزمان بعد أن تُملأ الدنيا ظلماً وجوراً فيملأها عدلاً وقسطاً، كما ويكون سبباً في رجوع المسيح إلى الدنيا المعتقدُ الراسخ في قلوب المسلمين ويُسمّى انتظار اللحظة التي يخرج فيها بـ (انتظار المهدي الموعود)، وهذه العقيدة لا تختص بالشيعة إذ إنّ السنّة أيضاً يعتقدون بخروج الإمام المهدي، لكنهم لا يرون أنه موجود الآن، كما يذهب الشيعة إليه، فهم ـ أي السنّة ـ ينتظرون شخصاً باسم المهدي لم يولد بعد.

إنَّ الفكر الثوري وإن كان مشهوداً في الاسلام إلاّ أنّ الهدف منه يختلف عما هو عليه في المسيحية اليوم، وبالخصوص عند بعض المبشّرين المسيحين في التلفزة الأمريكية.

والفرع الثاني من فروع التشيع هو الإسماعيلية، إذ انفصلت تلك الفِرَق من جسد المذهب الشيعي على أثر مسألة تعيين الإمام السابع،



فعندما وصلت الإمامة بالأمر الإلٰهي إلى الإمام الصادق (ع) كان المتوقع أن يكون ابنهُ إسماعيل إماماً بعده، لٰكنّ إسماعيل تُوفِّي في حياة أبيه، فلما توفي الإمام الصادق (ع) انتقلت الإمامة إلى ابنه موسى الكاظم (ع)، وحينها بقي جماعة يعتقدون بإمامة إسماعيل ولذا عُرفوا بالإسماعيلية.

لم يكن لأئمة الإسماعيلية حضورٌ على الساحة الشيعية حتى جاء القرن العاشر الهجري، إذ أعلنوا أنفسهم حكّاماً على تونس واستطاعوا ضمّ مصر والكثير من دول شمال إفريقيا وسوريا إلى سلطتهم.

وقد أسس هؤلاءِ الخلافةَ الفاطمية العدوَّ والمنافس للخلافة السنيّة العباسية في بغداد، واتخذوا من القاهرة عاصمةً لهم، إذ جعلوها مركزاً كبيراً للعلوم والصناعات والفنون، وجامع الأزهر الذي يعود إلى أكثر من ألف سنة والذي يعدّ اليوم من المراكز العلمية المهمة لأهل السنّة في العالم الإسلامي قام بتشييده سلاطينُ الفاطميين (أئمة الإسماعيلية) .

ويُعتبر الفاطميون من أكثر الفرق الإسماعيلية اعتدالاً، لكن، ظهرت حركات تطرف أخرى على أثر نقل المستنصر بالله الإمامةَ من ولده الكبير نزار وإعطائه إياها ولدَه الصغير المستعلي، وأدّى هٰذا الإجراء بعد وفاته إلى انقسام الإسماعيلية، وبقي أتباع المستعلي على حال الاعتدال مما حَدَا بالنزاريين إلى التطرف وبروز ظاهرة أصولية انعكست على أفعالهم، فقد قاموا ببناء قلاع عسكرية على سفوح الجبال كان أشهرها (قلعة ألو موت) .

ويعتبر حسن صباح الإسماعيلي من مؤسسيها ومروِّجيها حيث أعلن في سنة (1164م) ما يسمّى بـ(الثورة الكبرى)، وقد تضمَّن إعلانه هذا نبذَ البعد الفقهي الظاهري وإقصاءه عن شريعة الإسلام، والاقتصار على

البعد الباطني المعنوي، وهكذا بدأت الإسماعيلية النزارية كحركة ثورية أصولية متطرفة، إلى أنْ ذاقوا مرارة الهزيمة على يد المغول، وقد كان هٰذا علامةً على أفول دولتهم.

وقد بَطش ما يسمّى بـ(الفدائيين) من الإسماعيلية بالسنّة الذين كانوا أعداءهم قتلاً وتشريداً واغتيالات.

وثمة احتمال قوي بأنّ كلمة (Assassin) الإنكليزية قد أُخذت من اسم حسن (Hassan)، وإن ذهب الكثير من المحققين الغربيين إلى أنها اشتُقّت من (الحشيش) كما يعتقد أعداء الإسماعيلية بتناول الفدائيين الموادَّ المخدرة (الحشيشة) قبل قيامهم بالأعمال الإرهابية.

على أيِّ حال، فقد خبَت نارُ الثوريين الإسماعيليين بعد غزو المغول لهم في القرن السادس الهجري، واختفت آثارهم في إيران لتتخذ نشاطاتُهم طابع السرية والاختفاء هناك. في الوقت الذي نشط فيه المستعليون في اليمن.

وهناك فرقة إسماعيلية ثالثة استقرَّت في (السند وجرات) الهنديتين في بداية التاريخ الإسلامي، وقد استطاعت التأثير على بعض الهنود وضمَّهم إلى مذهب الإسماعيلية، ثم تفرَّقت تلك الجماعة لتُعرف بعدها بجماعة (طريق الحق).

والمعروف أنّ هذه الفِرق انتقائية في طقوسها الدينية، ومتناغمة مع التعاليم الهندية، ولذا ورد في أشعارهم الدينية المعروفة بـ (جينان) أبياتٌ تقارن وتقيس شخصيات إسلامية تاريخية مثل عليٍّ (ع) بشخصيات روحانية هندية، وتعتبر أنّ تلك الشخصيات على نسق واحد.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي هاجر الإسماعيليون من إيران واليمن إلى الهند، وخاصة بعدما هاجر إليها أقا خان من إيران.

وتعيش أهم فرقتين إسماعيليتين، وهما (أقا خاني، والبهرة) في الهند وباكستان، أمّا الفِرَق الإسماعيلية الأخرى فتقطن في آسيا الوسطى وإيران وسوريا وإفريقيا الشرقية وكندا.

ويمكن القول: إنَّ أكثر الإسماعيليين في كندا قد هاجروا إليها من شرق إفريقيا بعدما مُنيت بالانتكاسات السياسية في العقدين السادس والسابع من القرن العشرين الميلادي.

هذا ولا يستطيع أحد أن يعطيَ إحصائية دقيقة عن عدد الإسماعيليين، وفي الواقع عدد الإسماعيليين رغم قلته إلاّ أنهم أدَّوا دوراً مهمّاً في التاريخ الإسلامي على مستوى العقل والفكر والسياسة، جعلَهم يشغلون موقعاً مهماً من خارطة الإسلام.

وفي الختام نتحدث عن الزيدية ـ ثالث فرع من فروع الشيعة ـ حيث قام زيد وهو ابن الإمام الرابع بنصب نفسه قائداً على جماعة عُرفت في ما بعدُ بالزيدية نسبة له، والزيدية استطاعت أن تعطي نموذجاً جيداً للتشيُّع على خلاف الإسماعيليةَ التي أنكرت الظاهر، ودعَت إلى التوجه إلى البعد الباطني والروحي للدين.

لقد كان أتباعُ الزيدية يتواجدون في إيران وشرق العالم العربي، ولٰكنّهم شيئاً فشيئاً هاجروا إلى اليمن، البلد الذي يشكّل الزيديون الآن نصفَ سكّانه، وقد حكموا اليمن حوالي ألف عام إلى سنة 1962م، وقبل هجوم المصريين على اليمن.

والزيدية مدرسة فقهية وكلامية تقوم فلسفتها السياسية على أنَّ كلَّ

مسلم متّقٍ ومتعلم ومؤدب بآداب الإسلام ويستطيع الدفاع عن الدولة ويحفظ الأمن والسلام، من حقه أن يكون إماماً وحاكماً.

هذا ويصل عدد الشيعة الإثني عشرية إلى مئة وخمسين مليوناً، وهو عدد يضاهي الوجود الزيدي والإسماعيلي سوية، وقد انتشرت الإثنا عشرية عن طريق انتشار تعاليمهم التي يبثها أتباعُهما قبل دخولهم المعترك السياسي، حيث كان ظهور تلك الجماعة السياسي متأخراً عن ظهور الزيدية والإسماعيلية، وقد ظهروا على المسرح السياسي عندما حكم الصفويُّون ووصلوا إلى سُدّة الحكم، حيث شملت حكومتهم إيرانَ اليوم وأفغانستان وقسماً من باكستان والقوقاز وآسيا الوسطى، وأعلنوا مذهب الإثني عشرية ديناً رسمياً في إيران، ودافعوا عنه في كل مكان، وبالخصوص في العراق، قبل تسلُّط العثمانيين عليه، حيث كان العراق تحت حكمهم، وفي الهند أيضاً كان هناك حكّامٌ محلّيّون اتبعوا هذا المذهب، وفي النتيجة ازداد عدد الشيعة الإثني عشرية في القرون الأخيرة بشكل ملفت للنظر، واليوم يشكلون الأكثرية في عالم التشيع.

الفِرَقُ والمذاهب في العالم الإسلامي:

ورد عن رسول الله (ص) حديث ذكر انقسام الأمّة إلى 73 فرقة، وأشار فيه إلى نجاة فرقة واحدة من تلك الفِرَقِ «**ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة...**»، ويرتبط هذا الحديث بالسِّجالات الكلامية والاختلافات العقائدية أكثر من ارتباطه بالشريعة، وفي الواقع، إنّ الفِرَقَ الإسلامية أقلُّ بكثير من الفِرَق الموجودة في المسيحية، وخصوصاً بعد بدء النهضة الإصلاحية الدينية، فقد أدى ذلك إلى تمزُّق وتحلل طائفة البروتستانت إلى فِرَق كثيرة.

وهنا يجب أن لا نعتبر أنّ السنّة والشيعة فرقتان إسلاميتان حسب الاصطلاح المتداول في الإنكليزية، بل هما حركتان مذهبيتان رسميتان تمتدّان في عمق الإسلام.

وعبر التاريخ الإسلامي كانت تُطلقَ كلمة (فرقة) على مجموعات صغيرة تتبنى أيديولوجية إلٰهية معينة، ولها أطروحة كلامية ذات أبعاد وأصول إسلامية.

وفي هذا الكتاب نغضُّ الطرف عن مفهوم الكلمة القديم، لأنَّ بحث الفِرَق يقتضي منا التدقيق في حقائق العقائد والكلام الإسلامي والتاريخ المقدّس، وليس هنا محلّ بحثه.

ولأجل فهم الجزئيات والتفاصيل الموجودة في نسيج العالم الإسلامي نرى من المهمِّ أن نعرض لبعض المجموعات المذهبية الصغيرة، والتي تشكل مصداقاً لكلمة (SECT) في إنكليزية اليوم.

أولاً، لا بدّ من الإشارة إلى ما بقي من الخوارج الذين عاشوا في القرن السابع الميلادي، وخالفوا السنّة والشيعة على حدٍّ سواء، وقد عُرِفوا آنذاك بالغِلظة والخشونة، وباشتمال تنظيماتهم على الكثيرين من أهل البادية.

ويعيش هؤلاء الآن في جنوب الجزائر وعُمان ويعرفون بـ (العباديين) ولهم مدرسة فقهية خاصة بهم، ومهما ظهر هٰؤلاءِ على شكل (فِرقة) بمعناها القديم في بداية الأمر، إلاّ أنهم اليوم أقرب الفرق الإسلامية إلى حركة الإسلام الأصيلة.

إنّ أكثر الفرق الإسلامية المتطرفة وقبل العصر الجديد انحرفَت عن

التشيُّع الأصيل المعتدل، واتخذت أنماطاً متعددة في رؤيتها العقدية، فالبعض قال بألوهية علي (ع) أو شخصيات أخرى، وأنكَرَ البعضُ ظاهر الشريعة واتّجه إلى الباطن، وكل تلك المسالك تُعتبر انحرافاً عن التشيع المعتدل.

واليوم تعيش فرقة باسم (عليّ إلٰهية) في العراق وإيران، نَسبَت الألوهية لعليّ (ع)، وكذلك الدروز الذين يعيشون في جنوب لبنان وسوريا وشمال إسرائيل، وهم فرع من فروع الإسماعيلية الفاطمية قالوا: إنّ الخليفة الفاطمي السابع الحاكم بأمر بالله هو مظهر وتجلّي الله عزّ وجلّ.

وفي تركيا أيضاً يعيش العَلَويُّون، وهنا لا ينبغي الخلط بين العَلَويين في سوريا والمتصوّفة العلوية التي تتركز في الأناضول، وهؤلاء يمثلون البقية الباقية من الشيعة هناك، إذ فرضت عليهم الظروف السياسية من وصول الصَّفَويين إلى سدّة الحكم في إيران ومعاداتِهم من قبل العثمانيين الانزواءَ ونسيانَ الكثير من أصول العقائد الشيعية التقليدية.

وقد استطاع العلويون في سوريا المعروفون بـ (النصيريين) الوصول إلى كرسيّ الحكم في هذا البلد، وتمتد جذور وأصول مذهب هؤلاء إلى ما قبل الإسلام، حيث تعود أصولهم إلى الغنوصية والبابلية، وقد سعى هؤلاء في العقود الماضية عبر محاولتهم وصفَ فرقتهم بأنها من بقايا المدارس الشيعية إلى إيجاد المشروعية في انتمائهم إلى التشيُّع.

وتوجد مجموعات وفِرقٌ صغيرة منتشرة في عالم الإسلام هنا وهناك، كاليزيدية في العراق وسكنة (كافر استان) في شمال أفغانستان، والصابئة في العراق وإيران، وهذه المجموعات الصغيرة هي من بقايا أديان وُجدت قبل الإسلام، ولذا لا يمكن عدُّهم من الفِرَق الإسلامية.

وكذلك توجد مجموعاتٌ من هذا الصنف بين مسلمي إفريقيا، لكنْ ينبغي الإشارة إلى أنّ عدد تلك الفِرق قليل جداً في عالم الإسلام، ولا يظهر دورهم إلاّ في بعض الموازنات السياسية في المنطقة، كما يبدو واضحاً في دور الدروز في لبنان وإسرائيل، والعلويين في سوريا.

وتشكّل حركة طالبان في أفغانستان نموذجاً آخر من الأقلّيات المذهبية المتشددة، وقد استطاعت أن تحكم ذلك البلد عدداً من السنين.

ففي بداية القرن التاسع عشر، وبسبب الانتكاسات التي مُني بها العالم الإسلامي على يد قوى التسلط والاستعمار ظهرت ردود فعل تمثَّل واحدٌ منها برواجِ فكرة المهدوية وخروجها هنا وهناك، وكانت نتيجة ذلك بروز مجموعة من الأفراد لهم نفوذ سياسي وديني باسم المهدي، كما هو الأمر في (عثمان دان فاديو) الذي غيّر المعادلة الدينية لإفريقيا الغربية، وكذلك (المهدي السوداني) الذي يشغل أتْباعُه منزلة رفيعة في هذا البلد، ولٰكنّ تلك الحركاتِ لم تؤدِّ إلى ظهور فرق جديدة، كما في البابية في إيران، والأحمدية في البنجاب، إذ تمثل الأولى عمقاً شيعياً والثانية سنّياً.

أما الطائفة الشيخية، فقد نشأت في القرن الثامن عشر في إيران متَّسمةً بطابع الزهد والتأكيد على حب أهل البيت واحترامهم، ولها منحىً فقهي وكلامي جدلي غير ممنهج، ولكنْ مع هٰذا لم تخرج عن إطار التشيع الإثني عشريّ، وفي العقود الأولى للقرن التاسع عشر تشكَّلت إثر المد الشيخي الحركةُ البابية التي قادها وأسس لها محمد الباب، الذي ادّعى أنه بمثابة الباب إلى الإمام المهدي (عج).

وقد ذهب بهاءُ الله وهو أحد تلاميذه إلى أبعدَ من ذلك، ولم يقف عند ادّعائه بأنه المهديّ، بل ادّعى النبوّة، وأعلن نفسه مؤسساً للبهائية، الحركة التي تحظى بأنصار لها في أوروبا، لكنْ، وللإنصاف، إنّ تلك الحركة وإن كانت شيعية الاتجاه إلاّ أننا لا نستطيع أن نسمِّيهَا فِرقة.

والحركة القاديانية التي أسسها غلام أحمد في باكستان أيضاً، كان ظهورها نتيجة ردة الفعل على الحملات التبشيرية للإنكليز في الهند، وقد ادّعى غلام أحمد بأنه منتخب ومختار بتقدير من الله، وقد قام ولأول مرة في الإسلام بإرسال المبلِّغين الإسلاميين إلى جانب المبشّرين المسيحيين.

وقد حظيَت الأحمدية (القاديانية) برعاية بريطانية خاصة لِمَا رأَوْه من هذه الحركة من خدمة لمصالحهم السياسية، وقد تمَّ بناء مسجد كبير لهم هناك إلى الآن، إنَّ الفرقة الأحمدية على خلاف البهائية على الأقل على مستوى العمل، تلتزم بالتكاليف الدينية، إلاّ أنها غير مقبولة عند عموم المسلمين، خصوصاً في ما يرتبط باعتقادهم أنّ المسيح قد هاجر إلى الهند ومات هناك، وإنكار غلام أحمد لمسألة خاتمية النبيّ محمد (ص).

والخلاصة أنّ بعضَ المسلمين ذهب إلى أنهم فرقة إسلامية، وإن حصل الانحراف منهم من وجوه مختلفة، وذهب البعض إلى أنهم غير مسلمين.

وعلى أيّ حال، فإنّ موقع الأحمدية ومنزلتهَم من الإسلام تختلف عن البهائية الذين انسلخوا عن الإسلام بدرجة لا يمكن معها احتسابهُم فرقةً أو فرعاً من الإسلام.

التنوُّع الفكري والكلامي:

علاوةً على الاختلاف والتفاوت العقائدي بين السنّة والشيعة والمذاهب الأخرى، فإنه ومنذ بداية العصر الإسلامي، كان هناك تنوُّع في مسائل الكلام والفلسفة والاعتقاد، وقد ساهم هذا التنوع في إضفاء صبغة التعددية في الإسلام حتى على مستوى المذهب الفقهي الواحد.

إننا وعندما نتحدث عن الإسلام لا بدّ لنا من معرفة أنّ الدين الإسلامي وعلى المستوى الفكري والعقلي والكلامي لم يؤسس لمعرفة واتّجاه فكري واحد، بل إنّ حالة التنوع فيه واضحة لذي عينين، والتوحيد هو المحور الرابط بين عناصر التنوع تلك، إنّ الإسلامَ وعبر القرون استطاع أن يقدّم أغنى الأطروحات الفلسفية والفكرية بنحو يمكن معه أن يقال: إنها تعادل في عمقها وتنوُّعها الأفكارَ والأطروحات العقلية في الهند والصين والغرب المسيحي.

وفي الحقيقة، إنّ المذاهب الفلسفية والكلامية اليهودية والمسيحية الأوروبية التي نشأت في القرون الوسطى إنّما تشكّلت بفعل تأثرها بالتعاليم الكلامية والفلسفية الإسلامية، وهذا العمق والتنوع في المدارس الكلامية ـ حتى المهمّ منها ـ لا يمكن بحثه هنا في هذا الكتاب، والمهم هنا أن نلمِّحَ إلى أهمِّ تلك المدارس، وأن نعرضَ لبعض المسائل الجوهرية ذات المساحة الواسعة من الجدل والنقض والإبرام بين المذاهب الإسلامية، من قبيل: مفهوم التوحيد وما يرتبط به من مفهومَي الوحدة والكثرة، وحدة الذات والصفات والأسماء، ومدى العلاقة بين الإيمان والعمل في رسم سعادة الإنسان الأخروية، والجبر والاختيار، والوحي والعقل والعلاقة بين الرحمة والعدالة الإلٰهية، وموضوعات مرتبطة بالمعاد.

إنّ المعتزلة من الفرق السنّية التي ظهرت في القرن الثالث الميلادي، واشتهرت في ميدان الإلٰهيات (علم الكلام أو الكلام)، وقد نشط هؤلاء في حقول المعرفة العقلية، وأفرطوا في إخضاع النصوص الدينية لمعارفهم العقلية، ولأجل هذا خالفَهم وناجزَهم التيارُ التقليدي المتمسك بظاهر النصوص، وفي مقدمته المذهب الحنبلي الذي أظهر الخلاف لكل المذاهب الكلامية، كما هو حال خليفته الحركة الوهابية، إذ يُمنع وإلى اليوم تدريسُ علم الكلام في جامعات السعودية.

هذا وقد ظهرت في القرن العاشر الميلادي مدرسة كلامية في بغداد باسم الأشاعرة حاولت أن تتخذ طريقاً وسطاً في طرحها الديني، الأمر الذي حدا بكثير من المستشرقين إلى اعتبارها المدرسةَ التي تمثّل العقائد الإسلامية، ولقد تأثر الشافعيون بهذا الاتّجاه الكلامي وانتشر بينهم إلى أنْ وصل إلى عصره الذهبي في عهد الغزالي والرازي في القرنين الحادي والثاني عشر، وقد انتشر أيضاً هذا المذهب بين الحنفية والمالكية حتى صار في عصرنا هذا من أكثر المذاهب السنّيّة أتباعاً ومريدين.

وتوجد مدارس كلامية أخرى تنتشر في المناطق ذات الغالبية السنيّة من جملتها (الماتريدية) في خراسان وأسيا الوسطى و(الطهاوية) في مصر، وفي أواخر القرن التاسع عشر حاول المصلح محمد عبده في مصر إحياء مدرسة الاعتزال لأنه يؤكد على العقل ولا يقتصر على الوحي في إثبات الاعتقادات.

ولمذهب الشيعة نصيبٌ كبير في علم الكلام، فقد ظهرت الإسماعيليةُ في القرن الثامن لتدلوَ بدلوِها في هذا الحقل، فأخرجَت لنا سبكاً كلامياً مستنبَطاً من فلسفة مذهبهم وتوجُّهاتهم أقرب إلى ما يُسمّى

عند الغربيين بـ (الكلام العرفاني) منه إلى المدارس الكلامية السنّية.

أما الشيعة الإثنا عشرية فإنّ كلامهم ونظام استدلالاتهم العقلية، أكثر عمقاً ورسوخاً منه لدى الأشاعرة، وقد قام الخواجة نصير الدين الطوسي، وهو من علماء القرن الثالث عشر الميلادي، وقد اشتهر بالفلسفة والرياضيات والنجوم، بكتابة تلك المسائل نظماً.

أما الزيدية فقد تأثرت بمدرسة الاعتزال، مما جعل هذا المذهب يبقى لمدة طويلة في اليمن، إلى أنْ ظهر الأشاعرة في القرن الخامس الهجري في مركز الفكر للعالم الإسلامي في شرق السعودية وإيران لتُسقطَ صرح المعتزلة وتهدَّ بنيانه.

لقد امتزجت الفلسفة الإسلامية وعن طريق الترجمة بفكر فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وأفلاطون الجديد وهرمس، ونوعاً ما بالفلسفة الرواقية، مما أدى إلى بروز نظرة كونية قرآنية، وقناعات فلسفية جديدة، وظهور تيار فكري مستند في تأسيسه للمعارف إلى آراء هؤلاء.

وقد ظهرت في القرن الثالث الهجري مدارسُ فلسفية كالمشائية والإسماعيلية، وهي المرحلة التي ظهر في بدايتها علماء مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد، حيث كان لهم الأثر الكبير على الفكر الغربي في القرون الوسطى.

ولا يمكن أن نصرف الفكر عن تأثير الفلسفة الإسلامية في الفكر المسيحي في القرون الوسطى، كما يبدو ذلك في فكر (آلبرت الكبير والقديس توماس ودانزاسكوتس) والأمر نفسه بالنسبة إلى علماء اليهود كـ (ابن جبيرول وابن ميمون) صاحب كتاب (دلالة الحائرين)، والذي كتبَه باللغة العربية. هذا ومع أنّ تأثير الفلسفة الإسلامية على الغرب بترجمة

آثار ابن رشد والفلاسفة المتقدمين عليه قد انتهى وانحسر، إلاّ أن الفلسفة الإسلامية لم تنتهِ، بل تجددت وراجت في شرق بلاد الإسلام وخاصة إيران، ففي القرن الثاني عشر أسس السهروردي مدرسة فلسفية باسم (مدرسة الإشراق)، وفي القرن السابع عشر الميلادي قام صدر الدين الشيرازي بإنشاء مدرسة فلسفية جديدة باسم (الحكمة المتعالية) وقد جمعت تلك المدرسة بين العرفان والإلٰهيات.

وقد بقيت هاتان المدرستان (الإشراق والحكمة المتعالية) ذاتَيْ تأثير في الحياة الثقافيّة والفكرية لإيران والهند، وهذا الكلام ينطبق على مكتب الإشراق في تركيا أيام العثمانيين.

وقد وُجدت في العصور المتأخرة من تاريخ الإسلام مدرسة التصوف أو العرفان النظري، التي عُرفت باسم العالِم الأندلسي محيي الدين بن عربي الذي لم توجد شخصية مؤثرة كشخصيته عبر سبعة قرون، حيث انتشرت تعاليمه وأفكاره على مساحة كبيرة من العالم الإسلامي، شملت سومطرة والصين ومالي وموريتانيا، وقد تخرَّج من مدرسته الكثيرُ من أكابر علماء الإسلام.

إنَّ تلك المدارسَ الفلسفية والكلامية والعرفانية كلها مع فلسفة الفقه والأصول والمناهج التفسيرية للقرآن، والعلوم العقلية، وبقية العلوم المختلفة، من طب ونجوم وغيرها، لكل واحد منها مجموعة من المؤيدين والمخالفين، ولا بدّ من النظر إلى هذا التنوع في الأفكار والاتجاهات العقلية في إطار التراث العقلي الإسلامي.

وبغضّ النظر عمّا إذا كانت تلك المدارس تستقي معارفَها وعلومَها من الوحي أم هي معارف نظرية محضة، فإنّ تأثيرها واضح في المجتمع

بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وعلى أيّ حال، لا يجب إغفال هذا التنوع في الفكر الإسلامي عند النظر إلى خارطة الإسلام باعتباره دليلاً على سعة المنظومة الفكرية في إطار التراث الإسلامي. ولم يعدْ هذا الاتساع والتنوع في الفكر في أغلب مراحل تاريخ الإسلام إلى إغفال وإهمال الإطار المقدّس الذي رسمه الإسلام، الأمر الذي وقع للمسيحية الغربية إبان القرون الوسطى.

معيار الحقّ والباطل في الدين:

إنّ مسألة حقانية الدين من المسائل التي لها أهمية كبيرة في كل دين، لأنّ حقانية الدين وصحته تعني صحة العقيدة والإيمان، فإذا وُجد الحق وُجد الباطل، وإذا لم توجَد المعصيةُ والباطل لم يوجد الحق، كما جاء في القرآن: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ...﴾[1]، فصحة المذهب أو الدين وحقانيَّته تعني مدى وصول وحصول ذلك الدين على الحقيقة (صحة المعتقد).

وصحة العمل والسلوك تعني الطريقَ الصحيح في العمل بالوصول إلى الحقيقة (صحة الشريعة).

لا يوجد في الإسلام مرجعٌ علمي يعيِّن العقائدَ الصحيحة ويصوِّبُها كما هو في مذهب الكاثوليك. فإنّ الشهادتَين في الإسلام (لا إله إلاّ الله محمد رسول الله) تكفيان في صحة اعتقاد الفرد المسلم، مهما اختلفَت وجهاتُ النظر على قضايا أخرى في الدين.

إنّ الإسلام يدعو إلى ما تدعو إليه اليهودية من التأكيد على أهميّة

(1) سورة الإسراء: الآية 81.

السلوك والعمل، وهو بذلك يركّز على ضرورة هذا الجانب أكثر مما يركز على صدق وحقانية الدين، وهو ما يفسر تشدده في الصلوات اليومية والصوم والحجّ وبقية المناسك الدينية، وموقفه من بعض الأطعمة والأشربة كلحم الخنزير والمشروبات الكحولية، والمبالَغة في دعوته إلى رعاية القواعد الأخلاقية المرتبطة بالعلاقات الجنسية، والسرقة، والقتل، وأمثال ذلك.

لقد ظلّت الأمّة الإسلامية تمثل المرجعية عند السنّة على طول تاريخ الإسلام، بينما المرجعية عند الشيعة تتمثل بالإمام المعصوم، وقد صار إجماع الأمّة ميزاناً على مستوى النظرية والعمل، يُقبل ويُردّ عن طريقه كلُّ ما من شأنه أن يعطيَ رؤية جديدة مستنبطة من القرآن والسنّة في شتى الموضوعات، لكنّ هٰذا الإجماع يجب أن يكون مستنداً إلى تعاليم القرآن والنبيّ(ص)، وعلى هذا، فإنّ أيَّ بدعة في الدين تعدّ انحرافاً وكبيرةً من الكبائر، لٰكنْ ينبغي ملاحظةُ أنّ تلك الحساسية من البدعة ورفضها لا تتناقض مع تطبيق الأصول والقواعد الإسلامية الخالدة مع الظروف الجديدة، وإعمال تلك الأصول والقواعد في المسائل المستحدَثة، كما حدث ذلك على مدى التاريخ الإسلامي.

وبعد بيان المساحة والحدود التي تؤطّر الإسلام، نرى من المناسب أن نطرح هٰذا السؤال، وهو: ماذا تعني حقانيةُ الدين الإسلامي؟

يذكر الغربيون في الكثير من بحوثهم ودراساتهم أنّ حقانية الدين الإسلامي تقتصر على البُعد الظاهري منه، ثم إنهم يربطون بين صحة الدين الإسلامي والمذاهب السنّيّة الأربعة، فالإسلام عندهم يساوي المذاهب الأربعة، وهٰذه النظرة ناقصة وغير سديدة، فكما أنّ الدين

الإسلامي عقيدة وشريعة ظاهريتان صحيحتان، فإنّ أيضاً تعاليمَ باطنية بالمستوى نفسه.

إنّ التصوّف (العرفان) لا يمثّل قسماً من الإسلام الصحيح فحسب، وإنما هو قلبُ الإسلام، ومن غير الصحيح قياسه مع المظاهر العرفانية المختلفة، والعلوم الغيبية في المسيحية بعد القرون الوسطى، والتي تعتبر من الطقوس المنحرفة، فالتصوّف هو قسم من التراث الإسلامي يمكن عدُّه في مصافّ الفِرَق الروحانية (فرانسيسكن ودومينكن) الكاثوليكية، التي تعتبر من الفرق الباطنية الصحيحة في القرون الوسطى.

ولأجل فهم وإدراك منزلة التشيّع في التراث الإسلامي، يجب أن لا نقيسه بالبروتستانت التي لم ترَ النور إلاّ بعد قرون من ظهور المسيحية، وهي الخصم الهامشي للكاثوليك، بل إنّ التشيّع كالأرثوذكس في امتداده التاريخي وعمقه الحضاري، وكما يمثل الكاثوليك والأرثوذكس المسيحية الأصيلة، وإن كان الصراع محتدماً بينهما منذ ألف سنة، فكذلك السنّة والشيعة الإمامية فهما يمثّلان خطَّين معتدلَيْن من جغرافيّة الإسلام.

وإذا أردنا أن نشير إلى التطرف، فإنّ الخوارج وأمثالهم من الفِرق الأخرى يمثلون الجانب الإفراطيّ (التطرّف) من النسيج السنّيّ، ويمثل غُلاة الشيعة التي تشمل الفرق الالتقاطية كالإسماعيلية وفرقاً أخرى سبق أنْ تحدثْنا عنها.

لا شكّ في أنه على المستوى الظاهري والرسمي فإنّ جميع المدارس السنية الأربع والشيعة الاثني عشرية والزيدية والفرق الشيعية والسنّية الأخرى كالإسماعيليين أو العباديين تندرج تحت الإسلام

الأصيل، بشرط الالتزام العملي بالشريعة، وكذلك إنّ المتصوّفةَ الملتزمين بالتكاليف الشرعية يندرجون تحت هذه المقولة، ومع ملاحظة محور العمل الصحيح وملاكه ومقياسه يمكن أن يقال: إنّ جميع المسلمين العاملين بالشريعة، على الخط الإسلامي الصحيح، بشرط أن لا ينكروا ضروريات الإيمان، كما في الفرقة الأحمدية التي أنكرت خاتمية النبيّ (ص). وهنا يجب الإشارة إلى أن اصطلاحاتِ (الفِرقة) (الانحراف) يجب أن تدرس في إطار التراث الإسلامي بدقة متناهية، إذ لا يمكن اعتبار أنّ التشيّع بكل أطيافه وكذلك السنّة بكل مذاهبهم فرقة على غرار فِرَق الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية، وفي ما يرتبط باصطلاح (الانحراف) ـ أي الانحراف على مستوى المنهج والممارسة ـ فلا يمكن أيضاً أن نعتبر المتصوّفة كذلك، إلاّ إذا كنا نقصد مجموعة منهم أو رمزاً من رموزهم أجمعت الأمة وفقاً للقرآن والسنة على بطلان أعمالهم ووقوع البدع منهم، لٰكنّ هٰذه المسألة لا تُعتبر ذات أهمية قياساً إلى حقيقة التصوف العظيمة؛ إذ لا يمكن عدّ التصوف اتجاهاً باطنياً أصيلاً فحسب، وإنما هو قلب المنهج الإسلامي الصحيح.

معالم الثقافة في الحضارة الإسلامية:

يتحدث الآخرون عادةً عن الإسلام العربي أو الإسلام الإيراني أو الإسلام التركي، وكأنّ الإسلام ينقسم إلى ثلاثة أنواع، في حين أنّ الإسلام واحد، ولٰكنّه يتزيّن ويتحلى بالخصائص القومية واللغوية والثقافية لشعوب الأمة الإسلامية المختلفة، والإسلام في أيّ مكان حيّ ليس من دأبه أنْ يلغيَ أصل الثقافات الموجودة، وإنما يسعى إلى حفظ وإصلاح وتهذيب تلك الثقافات التي لا تتعارض مع روح الشريعة

الإسلامية، لذا فقد تميز الإسلام بهذا اللون من التنوع والتعدد على المستوى الإنساني، في الوقت الذي حمل فيه ذلك الامتداد الإسلامي رسالةً واحدة ومنهجاً محدداً، وهما رسالة الإسلام ومنهجه، وهذا التنوُّع الثقافي والقومي إذا ما أضيف إلى العوامل السابقةِ الذكر سوف يوضح لنا نماذج وعناصر تساهم في إيجاد الوحدة الإسلامية.

إنّ أول منطقة نشأت فيها الثقافة الإسلامية في العالم الإسلامي هي المنطقة العربية الممتدة من العراق والخليج الفارسي إلى موريتانيا، والتي تشمل قبل عام 1492 القسم الجنوبي من شبه جزيرة أيبيريا، ولا يخفى أنه على خلاف ما يرى الغرب، فإنّ العالم العربي ليس مرادفاً ومساوياً للعالم الإسلامي، فالعرب في تعدادهم الذي يصل إلى 220 مليوناً تقريباً لا يشكلون سوى خُمس المسلمين، ولٰكنْ، حيث إنّ الرسول (ص) عربي وإنّ أول وجود إسلامي على شكل مجتمع ظهر في السعودية، فقد صارت المنطقة العربية من أقدم معالم الأمّة الإسلامية ومركز الإشعاع فيها.

كما أنّ من أكثر الأمور إثارةً للعجب في بداية تاريخ الإسلام هو ما قامت به الجيوش الإسلامية العربية عند فتح الأراضي الشمالية والغربية، فلقد استطاع العرب أن يغيّروا ثقافة تلك المناطق بعد أن أدخلوا شعوبَها في الإسلام وعلّموهم اللغة العربية، فكلمة (عرب) كما في عبارة (العالم العربي) لا تدلّل على القومية العربية، بل تشير إلى الدائرة التي تقع بها اللغه العربية، وإنما إطلاقُ كلمة عرب على العرب الذين يعيشون في العالم العربي يأتي في إطار رَواج اللغة العربية عندهم، وبذلك فإنّ بلداً بلداً مثل مصر ذا الوجود القديم والحضارة المنقطعة النظير يتحوّل إلى بلد عربي ليصبح وإلى الآن مركزاً للثقافة العربية.

على العكس من إيران، حيث استطاع العرب أن يهزموا الإمبراطورية الساسانية في القرن السابع مما أدى بالإيرانيين إلى الإسلام، لكنّهم لم يستسيغوا اللغة العربية، وظلوا محتفظين بلغتِهم الأمّ، بل هذّبوا لُغتَهم الفارسية على أساس لغتهم القديمة، مما جعلهم يحافظون على رونقها الثقافي ومستواها الحضاري.

ويُستثنى من ذلك العراق الذي كان تحت سيطرتهم آنذاك، وفيه عاصمتهم، فقد تحوّل إلى بلد عربي وصار مركزاً للخلافة العباسية، غير أنه احتفظ ببعض مفردات وعناصر الثقافة الإيرانية إلى الآن.

ومما ينبغي التوجه والإشارة إليه هو أن نعقد مقارنةً بين انتشار الإسلام وانتشار المسيحية في أوروبا، فأوروبا وبسبب اعتناقها للدين المسيحي يمكن عدّها إلى حدٍّ ما قسماً من العالم الإبراهيمي، إلاّ أنها أقل ميلاً للسامية من المسلمين غير العرب الذين اعتنقوا الإسلام، وسبب ذلك يعود إلى أنّ المسيحيةَ وقبل دخولها إلى أوروبا كانت بيدِ القدّيس (بولس) الذي فقدَ إلى حدّ ما انتماءه وشعوره السامي.

ومن هنا، فإنّ نصرنةَ أوروبا لم يرافقها رواجٌ لّلغة الأرامية واللغات السامية الأخرى في هذه القارة، مثلما انتشرت اللغة العربية في الشرق الأدنى وإفريقيا وإيرانَ والهند التي كانت تشترك مع أوروبا على مستوى القومية والعرقية.

كذلك فإنّ الاناجيل لم تُكتب باللغة اليونانية ولا باللغة الأرامية ـ التي تكلَّم بها المسيح ـ بل إنّ الكتاب المقدّس نفسه أُرجع إلى اللاتينية وابتُعد عن أصله، وبذلك فإنّ دور اللغة اللاتينية على مستوى الدين والتعليم قريبٌ إلى دور اللغة العربية في العالم الإسلامي، مع فرق أساس

هو أنّ اللغة العربية لغةُ الإسلام المقدّسة، كما أنّ العبرية لغة مقدسة في اليهودية، في حين أنّ اللاتينية هي فقط لغة الطقوس والابتهالات والعبادات الدينية للمسيحية، ولذلك لا تختلف عن اللغات العبادية الأخرى كاليونانية والسلافية.

وعلى هذا، فإنّ الاستعراب في العالم الإسلامي اليوم بين المسلمين غير العرب لا يمكن مقارنتهُ مع تنصّر أوروبا ودول اللغة اللاتينية في الغرب في القرون الوسطى ولا يمكن اعتبارُهما واحداً، وإن كان بين العالمَين مشتركاتٌ مثيرة وجديرة بالبحث.

إنّ ما يميز المنطقة العربية لا يقتصر على كونها تتحدث اللغة العربية بوصفِها لغةً دينية فحسب، الأمر الذي يشترك معها فيه جميعُ المسلمين، بل هي اللغة السائدة في الحياة اليومية، وتنقسم تلك المنطقة إلى قسمين شرقي وغربي تمرّ حدودهما في وسط ليبيا.

إنّ الأراضيَ الغربية التي عُرفت قديماً (بالمغرب) تُقسَم إلى المغرب الأدنى ويشمل غرب ليبيا وتونس وأغلب الجزائر، والمغرب الأقصى ويشمل غرب الجزائر ومراكش وموريتانيا والأندلس، والقسم الذي يقطنه مسلمون في شبه جزيرة أيبيريا، كما في الأدوار الأولى لتاريخ الإسلام.

نعم، توجد مجموعات مهمّة غير عربية في المنطقة الغربية، وهم غالباً ما يعيشون في جبال الأطلس ولهم لغة خاصة بهم.

أما إيران وهي المنطقة الثانية من مناطق الثقافة والحضارة الإسلامية فقد دخل أهلُها الإسلامَ بعد العرب، وساهموا مع العرب في صنع الحضارة الإسلامية، وتشمل هذه المنطقة إيرانَ اليوم وأفغانستان وتاجيكستان مع بعض المناطق من أوزبكستان، واللغة الفارسية هي اللغة

التي يتحدث بها أغلب سكان تلك الدول، هذا، ومع أنّ اللغة كانت واحدة وهي الفارسية إلاّ أنّ تسمِيتَها تختلف من منطقة إلى أخرى، فأُطلق عليها الفارسية، الدرّية، والتاجيكية، وفي الأساس إنّ تلك اللغاتِ واحدةٌ واختلافها ليس أكثر من اختلاف إنكليزية إنكلترا وأستراليا وتكساس.

وتشمل تلك المنطقة أيضاً شرق القوقاز وخراسان القديمة، وما وراء النهر ومناطق من باكستان اليوم، وذلك قبل هجرة الأتراك إلى الجنوب في القرنين العاشر والحادي عشر، وقبل حصول التغييرات القومية والجغرافية والسياسية فيها، ويعود أغلب سكان تلك المنطقة إلى العنصر الإيراني، وهو فرع من الآرية، أو أقوام الهند وإيران وأوروبا.

يصل عدد سكان هذه المنطقة إلى 100 مليون نسمة، لٰكنّ تأثيرها تخطى حدودها إلى مناطقَ أخرى في آسيا من تركيا والهند إلى الصين.

ويعتبر سلمان الفارسي أولَ إيراني دخل الإسلام، إذ كان سلمان عبداً اشتراه رسول الله (ص) وأعتقَه واعتبره واحداً من أهل بيته، ومنذ تلك اللحظة أصبح لأهل بيت النبيّ (ص)، وأولاده منزلةٌ في قلوب الإيرانيين وبالأخص الإمام الثامن علي بن موسى الرضا (ع) المدفون في إيران.

لكنْ ليس من الصحيح أن نعتقد أنّ الإيرانيين كانوا شيعةً على طول الخط، والعرب كانوا سنّة، إذ إنّ التشيّع قام على يدِ العرب أولاً، ففي القرن الرابع الهجري دخل أغلب سكان المناطق الشرقية العربية في تلك المدرسة (التشيّع) في حين أنّ خراسان وهي من مناطق إيران الرئيسة كانت مهداً ومركزاً لنشوء الفكر السنّي، وقد نشطت حركةُ التشيع في

إيران منذ تأسيس الدولة الصفوية بعدما انفصلت عنها أفغانستان وقسمٌ من بلوشستان وصارت بالشكل الذي هي عليه اليوم.

أمّا أفغانستان، فكانت إلى القرن الثامن الميلادي، وعلى طول حكم الدولة الصفَويّة جزءاً من إيران، إلى أنِ انتصر قائد القبائل الأفغانية على الصفويين واستطاع قتلَ آخر قائد لهم، ولم يمرَّ على ذلك وقت طويل حتى استطاع (نادر شاه) أن يضمّ المناطق الشرقية من (دهلي) وأفغانستان اليوم إلى إيران، لٰكنْ سرعان ما لقيَ (نادر شاه) حتفَه حتى نالت أفغانستان استقلالها.

وفي النهاية، وفي القرن التاسع عشر وتحت ضغط الإنكليز، تنازلت إيرانُ عن مطالبتها بـ(هرات وغرب أفغانستان).

أمّا المنطقة الثالثة من مناطق الحضارة الإسلامية فهي منطقة إفريقيا السمراء، ومن بين الذين لازموا الرسول (ص) غير سلمان الفارسي من المسلمين غير العرب الإفريقيُّ الأسمر بلالُ بنُ ربّة الحبشي مؤذن الرسول (ص)، وقد ساهم وجود بلال في انتشار الإسلام سريعاً بين السُّمر، وتسبّب أيضاً في إيجاد منطقة ثقافة إسلامية بين الأفارقة السمر، في المنطقة الممتدة من ارتفاعات أثيوبيا التي وقعت تحت سيطرة المسلمين في القرن السابع تقريباً إلى (مالي والسنغال).

وقد قيل: إنّ أولاد بلال هاجروا إلى (مالي) وشكّلوا هناك طائفة الـ(ماندينيكا كلن كيتا) ذاتَ التأثير الكبير في إيجاد إمبراطورية (مالي)، وكان البعضُ من صحابة الرسول (ص) قد هاجر إلى (تشاد)، وشيئاً فشيئاً توغّلوا في إفريقيا السمراء عن طريق التجارة والقبائل التي أسلمت منذ بداية الرسالة، كما في قبائل (الصنهاج).

وبسبب العلاقات بين المسلمين العرب وإفريقيا الشمالية والجنوبية، فقد تمَّ تأسيس حكومة إسلامية قديمة في (غانا) استمرّت من القرن الحادي عشر إلى القرن الرابع عشر الميلاديين.

هذا وقد عُرفت إمبراطورية (مالي) كأغنى إمبراطورية في عالم الإسلام، وعلى رأسها القائد (منسه موسى) الذي يعتبر من القادة المعروفين في عالم الإسلام.

إنّ ظاهرة انتشار الإسلام في إفريقيا الشرقية التي وصلها الإسلام قبل إفريقيا الغربية كان وراءَها عدّةُ عواملَ وظروف؛ منها هجرةُ العرب والإيرانيين إلى المناطق الساحلية لغرب إفريقيا، وفي القرن الثاني عشر الميلادي نشأت المملكة السواحيلية وعاصمتها (كيلوا) وكانت لغتهم مزيجاً من العربية والفارسية والبانتو، وقد كوّن هذا التركيب لغةً جديدة للسواحليين وهي من أهم اللغات الدينية لمسلمي إفريقيا السمراء.

هذا وتتميز إفريقيا السمراء بأنّ حضارتها تتكوّن من لغات عديدة، إذ يمكن أن يقال: إنّ في كل منطقة لغةً يتحدث بها الناس، وهذه اللغات تشمل (هاوسا وفولاني وصومالي) وتشكّل لغة المسيحيين قسماً من تلك اللغات، وتعتبر ذات أهمية في ثقافة مسيحيي إفريقيا.

وقد دخل الاسلامُ إلى القسم الشمالي من قارّة إفريقيا بعد قرن من ظهوره، وهو يشمل السودان القديم، أي مناطق (الاستچي والچمنزار) أيْ من سودان اليوم إلى السنغال، لٰكنّ مناطقَ الغابات في جنوب السودان القديمة لم يدخلها الإسلام إلاّ في القرن التاسع عشر.

نعم، هناك مناطق مثل سودان اليوم وأرتيريا والصومال كانت تتوسط إفريقيا الشمالية، إذ كانوا بين العرب وبين إفريقيا السمراء، وقد أدى ذلك

إلى امتزاج ثقافَتَي المنطقتين مع بعضهما، وأصبحت ثقافة تَيْنِك المنطقتين هي الثقافة الحاكمة على تلك المنطقة.

إنّ منطقة الثقافة الإسلامية في إفريقيا السمراء، ومع وصول عدد سكانها إلى أكثر من 150 مليون نسمة، ومع تنوّعها القومي والثقافي قدّمت نموذجاً في إطار وحدة الثقافة الإفريقية بالإضافة إلى وحدة العالم الإسلامي.

رابع منطقة من مناطق الثقافة الإسلامية، هي تركيا وتشمل كلّ مَن يتحدث لغة (التابي) التي تُعتبر اللّغة التركية من أهمّ فروعها، والتابي تتألف من لغات مثل (الأزري، چچني، أيغوري، أوزبكي، قرقيزي، تركمني) ويرجع، سكّان تلك المنطقة إلى الصحاري عادة، فقد هاجروا من جبال (التابي) لفتح آسيا الوسطى التي كانت تحت حكم الإيرانيين، واستطاعوا أن يغيروا هويّة تلك المنطقة الثقافية، إلاّ أنّها بقيت قريبة لثقافة إيران، وقبل أن يأتيَ هٰؤلاء إلى إيران كانوا قد اعتنقوا الإسلام، وفتحهم هذا لآسيا الوسطى يعدّ من أكبر الفتوح في تاريخهم.

ولم يكتفِ هؤلاء بإلحاق الهزيمة بالحكام السامانيين في إيران، بل توجّهوا بسرعة إلى الغرب، قاصدين الأناضول، وفي سنة 1071م هَزموا جيوش (بيزانس) في معركة (ملازكرد) (ملازكرت بالتركية)، وكانت هٰذه المعركة من المعارك التي صنعت تاريخ الإسلام، إذ أدّى انتصارُهم فيها إلى فتح مراتع الأناضول ومناطقها أمام الأتراك وانتشار اللغة والثقافة التركيتين، ومن ثمّ إلى تأسيس الإمبراطورية العثمانية، وفتح القسطنطينية في سنة 1453م.

وكان الأتراك يتميزون بتفوّقهم العسكري، وحكموا الكثيرَ من بلاد

الإسلام كمصرَ وإيران، إلاّ أنّهم ليس لهم دور يُذكر في التاريخ الإسلامي الحديث.

واليوم يصل عددهم إلى أكثر من 150 مليون نسمة، ينتشرون من مقدونيا إلى سيبيريا وكل لاديوستوك، وهي منطقة تُعتبر من الناحية الجغرافية من أوسع مناطق العالم الإسلامي من ناحية الانتشار القومي والثقافي، وتوجد أيضاً مجموعاتٌ وأقليات تركية في مناطق غير تركية هنا وهناك كإيران وأفغانستان ومصر والأردن وسوريا وروسيا، ويعتبر الأتراك في روسيا من بقايا فتوحات (التزاريين) الروس.

أمّا المنطقة الخامسة من مناطق التمدّن والحضارة الإسلامية فهي شبه القارّة الهندية، وقد فَتحَ القائد الإسلامي محمد بن القاسم بلاد السند (الباكستان) منها في العقد الأول من القرن الثامن، ومن السند دخل الإسلامُ إلى تلك القارّة بعد قرون من ذلك.

أمّا العامل الأساس في انتشار الإسلام هناك فهو انتشار الفرق الصوفية، وقد هاجم الحكّام الأتراك الهندَ مراتٍ عديدة، ومن القرن الحادي عشر الميلادي إلى أنْ حل الاستعمار الإنكليزي كانت الهند تخضع لسيطرة الحكّام والسلاطين المسلمين، وخصوصاً منطقةَ الشمال التي أسس فيها المغول إمبراطوريّتهم في القرن السابع.

ويتميز الإسلام في الهند بالتنوُّع والتعدّد القومي، وقد ظلّت اللغة الفارسية إلى حدود ألف سنة هي اللغة الأدبية والعلمية لمسلمي الهند، مع وجود لغات محلّية مهمة أخرى مثل (كجراتي، بنجابي، بنكالي، سندي)، وشيئاً فشيئاً وخصوصاً في القرنين السادس والسابع الميلادي ونظراً لتركّب وامتزاج اللغة الهندية واللغة الفارسية وبعض المفردات

التركية ظهرت لغة جديدة باسم (الأوردو)، والأوردو وكما هو الحال في لغات مثل (السواحيلي، التركي، والعثماني) ولغات إسلامية أخرى، هي لغة ذاتُ أهمية على مستوى الخطاب الإسلامي. ويأتي رسمها بأحرف اللغة العربية والفارسية، وقد اتُّخذت كلغة رسمية في باكستان.

هذا وتشمل منطقة الحضارة الإسلامية في الهند باكستَانَ وبنغلادش ومسلمي الهند والنيبال وسريلانكا، ويصل تعداد المسلمين هناك إلى حوالي 400 مليون نسمة، وهي نسبة كبيرة مقارنةً مع كل واحدة من مناطق الحضارة الإسلامية الأربع الآنفة الذكر، ووجود هذا العدد الكبير يعود إلى أمرين:

أولاً: النموّ السريع للسكان في كل الهند منذ القرن التاسع عشر، وهو الأمر الذي تسبّب في زيادة عدد الهنود والمسلمين.

ثانياً: هو أنّ ربع الهنود دخلوا الإسلام، وذلك لأنّ الإسلام كان يمثّل نافذة يطلّ عليها من أُوصدت بوجهه أبوابُ النجاة في إطار المذاهب والملل الهندية التقليدية.

ولقد ساهم مسلمو الهند في صناعة أعظم الآثار الفنية والثقافية الإسلامية، وهم، وإن كانوا تحت سيطرة الملوك الأتراك لٰكنّهم من الناحية الثقافية، وإلى ما قبل العصر الحديث كانوا أقرب إلى النموذج الثقافي الإيراني.

والمنطقة السادسة من مناطق الحضارة الإسلامية هي عالم (مالايايي) في جنوب شرق آسيا، وقد دخل الإسلام هٰذه المنطقةَ عن طريق التجّار العرب من الخليج الفارسي وبحر العرب، وكذلك عن طريق التجّار والمتصوّفة الهنود.

إنّ إسلام (مالايي) يتّصف أيضاً بالتنوع والتجانس القومي وله صبغته المحلية الخاصة به، وقد تأثر بالنزعة الصوفية، إذ كان أغلب انتشار الإسلام هناك عن طريق الفِرَق الصوفية، ومن مميزات إسلام تلك المنطقة أيضاً ظاهرةُ التلاؤم بينه وبين خصوصيات النظام القبلي والقومي الحاكم للناس.

إنّ إسلام (مالايي) الذي تنتشر فيه اللغة المالايية والجاوية يشمل إندونيسيا وماليزيا وبروناي والأقليات الموجودة في تايلند وفيتنام والفلبين، ويصل عددُ سكّانها إلى أكثر من 200 مليون نسمة.

وعلى الرغم من أنّ هذه المنطقة حديثة العهد بالإسلام إلاّ أنّ مسلميها عُرفوا بميلهم الشديد إلى مكّة والمدينة والسنّة النبوية، ويتميز إسلام مالايي كما في الهند وإفريقيا بنكهة صوفية.

هذا، وبالإضافة إلى تلك المناطق الستّ، توجد مجموعاتٌ صغيرة يحسن الإشارة إليها، واحدة منها الإسلام في الصين ويعود تاريخه إلى القرن السابع الهجري، حيث هاجر التجّار المسلمون إلى موانئ الصين واستوطنوا فيها ومنها ميناء (كانتون).

ومنذ تلك اللحظة وَجد الإسلام طريقَه إلى الصين، وبالأخص إلى (سين كيانغ) التي يسمّيها علماء الجغرافية المسلمون تركستان الشرقية. والمسلمون الصينيون ينقسمون إلى العنصر التركي (الإيغوري) وإلى سكان الصين الأصليين المعروفين بـ(هوئي)، والعدد الحقيقيّ للمسلمين في الصين لا يزال مجهولاً، فقد تضاربت الأرقام المذكورة بهذا الخصوص بين 25 مليوناً إلى 100 مليون.

وعلى أيّ حال، فإنّ المسلمين هناك على درجة عالية من المعرفة

المعمارية والخط والفنون، بالإضافة إلى التراث العقلي القريب من التصوّف الإيراني، لكنْ منذ بداية القرن السابع الميلادي بدأ التراث الفكري الصيني يصبّ بقوالب اللغة الصينية القديمة بدلاً من اللغة العربية والفارسية.

والمجموعات الصغيرة الأخرى التي نوّد التحدث عنها هم مسلمو أوروبا، ولا نقصد من ذلك المناطق التي يقطنها الأتراك في بلغاريا واليونان ومقدونيا، بل المجموعات التابعة لأصول أوروبية والتي اعتنقت الإسلام منذ 500 سنة، وأهم تلك المجموعات (الألبان) الذين ينتشرون في ألبانيا وكوسوفو ومقدونيا، وأغلبُ البوسنيين الذين يعيشون في البوسنة، وإلى حدّ ما في كرواتيا والصرب.

وترجع هٰذه المجموعات إلى أصول أوروبية، ولا شكّ في أنّ فهمَ ثقافة وحضارة هؤلاء له أهمية كبيرة في إدراك حدود الإسلام وأُطُرِه، وهو يساهم أيضاً في إقامة العلاقات الودّية بين الإسلام والغرب في أوروبا.

وفي النهاية، لا بدّ من ذكر المجتمعات الإسلامية الجديدة في أوروبا وأمريكا التي تتألف من المهاجرين، ومن الذين تركوا دينَهم ودخلوا الإسلام (يرجح الكثير من المسلمين تسميَتَهم بالراجعين أو العائدين)، وذلك لأنهم عادوا إلى الدين الأزلي وهو الدين الإسلامي.

وتتألف هذه المجموعات من بضعة ملايين من إفريقيا الشمالية يتواجدون في فرنسا، وثلاثة ملايين من الترك والأكراد في ألمانيا، ومليونَي نفر من شبه القارّة الهندية في إنكلترا، وهناك مجموعات أخرى صغيرة ومهمّة في سائر الدول الأوروبية، ومن بين مسلمي أمريكا

المهاجرين من الشرق العربي، وإيران وشبه القارّة الهندية، والذين اعتنقوا الدينَ الإسلامي من السُّود الأمريكيين، وقسم قليل منهم من البيض، ولقد ساهم عاليجا محمد في نشر الإسلام بين الأمريكيين السود عن طريق محاربة الحركات العنصرية للبيض، وقد انقسمت تلك الحركة، في ما بعدُ إلى قسمين، وسلكَ أكثرُ أعضائها مع الأمريكيين السود طريق الإسلام، وكان من بينهم الحاج مالك الشبز المعروف بـ (مالكوم إكس) الذي كان له دور واضح في هذا الشأن.

هذا ويعيش أكثر من خمسةٍ وعشرين مليون مسلم في أوروبا، وخمسة ملايين في أمريكا ونصف مليون في كندا، وتقريباً أكثر من مليونين في أمريكا الجنوبية، وإذا أردنا أن نقرأ الخارطةَ الإسلامية لا بدّ لنا أن نأخذ بنظر الاعتبار هٰذه المجموعاتِ الإسلاميةَ التي تعيش في الغرب، والّذين يشكلون جسراً بين دار الإسلام والغرب الذي يُعتبر وطنهم.

هذه هي مناطق الحضارة والثقافة الإسلامية، أشَرْنا لها بصورة مختصرة، وهي كالمتحف الحاوي لمجموعة مثيرة من القوميات واللغات وأنواع الفن والموسيقى وآداب الحياة المتنوعة.

وينتشر المسلمون من غابات (بورنئو) إلى جبال الهند إلى صحراء موريتانيا، وفيهم الأبيض والأسود والأصفر، ولٰكنْ هذا التعدُّد والتنوع تحكمه وحدُة الإسلام، الوحدة في قراءة القرآن باللغة العربية، والوحدة بالقِبلة، واتّباع سنّة النبيّ (ص) والالتزام بالشريعة، والمراسم المعنوية لفِرَق التصوّف والتناغم في النقوش والصوَر والزخارف بالنسبة للفن الإسلامي، وفي كثير من المسائل الأخرى.

إنّ الوحدة في العالم الإسلامي لا تعني أبداً وحدةَ الشكل، بل على العكس، فإنّ التنوّع كان ملازماً لتلك الوحدة دائماً، ولأجل إدراك الوحدة والتنوع الموجودَين فيها لا بدّ أن نفهم المنهج الذي اتّبعه الإسلام في جلب تلك الجماعات الإنسانية.

تعدُّد القراءات (الأصالة والأصولية والحداثة في الإسلام المعاصر):

إنّ ما قلناه إلى الآن يصبّ في إطار تقديم تصوّر عن المتغيرات الأخيرة التي حصلت في العالم الإسلامي، إذ كانت هناك، وقبل نفوذ وسيطرة الاستعمار الأوروبي على قلب العالم الإسلامي، قوىً ممانعة ومقاومة وقفت بوجه الغرب، إلاّ أنه وإلى تلك اللحظة لم يوجد ما يسمّى بالتيار الأصولي أو الحداثي بعد، إذ المسلمين كلهم كانوا يتبعون الإسلام الأصيل، غير أنّ ظاهرة تعدُّد القراءات واختلاف القناعات وُجدت منذ تسلّط الغرب على أرض الإسلام، وبدأت بغزو نابليون لمصر في عام 1798م، وما زالت قائمةً إلى الآن.

لقد بدأ تطاولُ الغرب على العالم الإسلامي منذ قرنين ونصف بغزو البرتغاليين والهولنديين والإنكليز للمحيط الهندي، الذي يشكّل شريانَ الاقتصاد الإسلامي، ومن بين ذلك أيضاً الحملات التي قادها الأوروبيون على شمال إفريقيا، والتي أدّت إلى انكسار الأسطول العثماني في معركة (لبانتو Lepanto) في سنة 1571م، مما سبّب ضعف سيطرتهم على البحر المتوسط، أمّا الضربة القاضية التي تلقّاها العثمانيون فكانت في حصار (وين Vienna) الذي أشّر إلى أُفول دولتهم وانحطاط قدرتهم.

هذا ولم يكن احتلال هولندا لجنوب شرق آسيا وكذلك احتلال

البريطانيين للهند، ولم يكن ذا تأثير كبير مثلما حصل في احتلال مصر، الذي ترك تأثيراً كبيراً على أذهان وأرواح المسلمين، وقد أدّت هذه الواقعة إلى وقوع المسلمين في أزمة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإسلام.

قال الله تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ . . .﴾[1]، والمسلمون يرَون أنّ اثني عشر قرناً من تاريخ الإسلام، قد بيَّنت وأثبتَّت مشروعية دعواهم وحقانية دعوتهم، وأنّ الله ناصرهم طوال تلك السنين، وأنهم وإن خسروا وانكسروا في أسبانيا، وقُتل قائد التتر على يد الروس، إلاّ أنّ المسلمين يرَون أنّ هذا ناتج عن وقوع هاتين المنطقتَين في تخوم العالم الإسلامي وأطرافه، وإلى كونهم ممزّقين لا يتمتعون بالوحدة الداخلية.

أمّا في غير هذين الموردين فإنّ النصر كان دائماً حليف المسلمين، وحتى المغول أصحاب القوة والمنعة، فإنهم دخلوا الإسلام بسرعة، إلاّ أنّ الغربيين الذين غفل عنهم المسلمون واستهانوا بثقافتهم لم يكونوا كالأتراك والمغول الذين دخلوا الإسلام، بل قادوا الحملاتِ تلوَ الحملات على العالم الإسلامي واعتبروا أنفسهم أعلى مرتبةً من المسلمين من الناحية الثقافية.

وقد أدّت هذه الأزمة (احتلال الغرب لمناطق إسلامية) إلى ظهور اتّجاهات ومواقفَ أخذت أشكالاً متعددة، مثّلت كلّ مجموعة إسلامية اتجاهاً معيناً منها، واحدة من تلك الاتجاهات كانت تعتبر أنّ ضعف المسلمين ناشئ من انحرافهم عن رسالة الإسلام والقيم الدينية الأصيلة،

---

(1) سورة آل عمران: الآية 160.

وانزلاقهم وانخداعهم بزخارف وبهرجة الحياة، وهذه عقيدة المتزمّتين من دعاة الإصلاح، ويقف على رأس قائمة هؤلاء محمد بن عبد الوهاب من نجدٍ، الذي عاش قبل حملة نابليون على مصر في أوائل القرن التاسع عشر، وكانت رسالته ومنهجه بمثابة ردّة فعل على أسباب ضعف المسلمين.

إنّ المَدّ الوهابي قد انحسر في السعودية، وقد عُرف هذا الخط المتشدد بخلافه مع التصوّف والتشيّع والفلسفة والكلام الإسلامي، وكذلك مع أيّ نوع من أنواع الزخرفة والتزيين لمناطق التراث الإسلامي، وقد عُرف أيضاً بالسلفية، أي أتباع السلف الصالح، ولا يعبأ هؤلاء بكل ما طرأ على التراث العلمي الإسلامي من تطور واتّساع.

الرؤية الثانية المترتّبة على احتلال أوروبا لبلاد المسلمين كانت تتمثل في الرجوع إلى أحاديث الآخرة ونهاية العالم، ونقرأ في هذه النظرة أنّ الظلم عندما يعمّ العالم كلَّه يُفضي إلى ضعف المسلمين وانكسار شوكتهم وتسلّط قوى الشر عليهم، وكانت نتيجة ذلك التوجّه هي ظهور تيارات مهدوية عمّت أكثر مناطق العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، ومنها حركة (برلوي) في شمال غرب باكستان اليوم، وحركة (غلام محمد والباب) التي ذكرناها سابقاً، وظهور شخصيات معروفة في غرب أفريقيا أكثرها شهرة (عثمان دان فاديو) مؤسس خلافة (سوكوتو) الذي امتدت حركته إلى البحر الكاريبي، وتركت أثراً على الحركة المهدوية في السودان التي ألْحقَت الهزيمةَ بالجيش البريطاني في القرن التاسع عشر.

وقد كُتب على تلك التيارات الأفولُ والاضمحلال، كما كُتب على

كثير من التيارات التي تماثلها في المنهج والممارسة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

والرؤية الثالثة تتمثّل في حركة التجديد والإصلاح، أتباع المدنية الأوروبية، وتتلخص رؤيتهم بأنّ القوانينَ والقواعد الإسلامية انتهت صلاحيتها في القرن الأول الهجري، وأنّ ظروف وملابساتِ الحياة قد تغيرت، فلا مناص من الإصلاح والتجديد في الدين.

بدأ هٰذا التيّار من مصر، وكان أبرز المنظّرين له السيد جمال الدين الأفغاني ـ إيراني الأصل ـ ومحمد عبده، وظهر هذا التيار أيضاً في تركيا وبالأخص في حركة الشباب التركي، وفي الهند أيضاً على يد السيد أحمد خان، وفي إيران أيضاً ظهرت شخصيات من هذا النمط غير الأفغاني لكنّ نفوذها كان محلّياً.

وقد تختلفُ حركات التجديد والإصلاح في المعايير والموازين والأساليب، لٰكنّها لا تختلف في دعوتها إلى النموذج الغربي والعقل والشعب والعلوم الجديدة، وأهمّ شخصية عرفها هذا الفكر هو (محمد إقبال) الذي عاش المرحلة الأولى من الصراع ضد أوروبا إلى الحرب العالمية الثانية، وعندما يتحدث علماء الغرب عن المُصلحين والمجدّدين، فإنّهم يقصدون تلك الشخصيات في مقابل المصلحين المتشددين.

وقد خرج من هذا التيار المجدّدون والعقليون والمتحررون، وكان سعيُ هؤلاء يصبّ في إصلاح المجتمعات الإسلامية وتجديدها من جهة، ويدعو إلى تحرير أوطانهم واستقلالها عن طريق مقارعة الاستعمار من جهة أخرى.

إنّ الحروب التي كان يخوضها مثل (أتاتورك، سوكارنو، بو رقيبة)

ضد الغرب لتحرير واستقلال شعوبهم من العبودية كانت تُخاض باسم الاستقلال والتحرر والشعب، وليس باسم الدين.

وفي النتيجة، إنّ الغرب وفي الوقت الذي تركوا فيه مستعمراتِهم وضعوا حكوماتٍ وحكاماً كانوا مسلمين ظاهراً، إلاّ أنهم من الناحية الفكرية لا يختلفون كثيراً عن المستعمرين الغرب، ولا شكّ في أنه كانت هناك جماعات تقاتل من أجل الاستقلال ولم يكن أفرادها من المجددين الإصلاحيين، بل كانوا أصوليين يعيشون غالباً مع المتصوّفة، وقد دافع هٰؤلاء ببسالة عن أوطانهم عن طريق الكفاح المسلّح إلى درجة أذاقوا معها الأوربيين مرارةَ الهزيمة، وأفضل مثال على ذلك الأمير عبد القادر الجزائري، المجاهد المتحرّر الحكيم الصوفي، الذي قال عنه عدُّوه الجنرال الفرنسي في حينها عندما بعث برسالة إلى أسياده في باريس يقول فيها: (إنّ قتالَنا للأمير عبد القادر الجزائري كقتالنا لواحد من أنبياء التوراة).

ولا يفوتُنا الإمام شامل الداغستاني كمثال على هؤلاء، إذ وقف بوجه الروس في القوقاز، وقاتلهم قتالاً عنيفاً لسنوات طوال.

ومن المهمّ أن يتوجّه المسلمون والغربيون في ظل الظروف القائمة إلى الأدبيات التي كان يتعامل بها هؤلاء المجاهدون مع أعدائهم العسكريين والمدنيين.

إنّ القسم الأعظم للعالم الإسلامي في مرحلة ما بين 1800 م إلى الحرب العالمية الثانية لم يكن مؤيّداً لأيّ من الرؤى والاتجاهات الثلاثة التي عرضنا لها، بل كان المجتمع آنذاك تقليدياً يؤمن بالإسلام الأصيل، وتقوم حياته الدينية على أساس الطريقة والشريعة، كما كان من قبل،

وهنا لا ينبغي الخلط بين ما هو جديد مستنبَط من داخل السنّة والتراث الديني، وبين اصطلاحات التجديد بمعناها العصري الحديث.

وقد أفرزَت هٰذه المرحلةُ الكثيرين من عظماء الدين، وعاد التصّوف مرة أخرى في مناطقَ كثيرة من العالم الإسلامي وخصوصاً في المغرب وغرب وشرق أفريقيا، حيث شهدنا ظهورَ طوائفَ مثل التيجانية والسنوسية ومشائخ كبار مثل الشيخ الدرقاوي، والشيخ أحمد العلوي، والشيخ سلامة الراضي، الذين أحيَوا طائفة الشاذلية مرة أخرى. وقد ظل الناس على طريقتهم الأولى في ممارسة حياتهم الدينية، من دون أن يعبأوا بتلك التيارات.

وقد أدّى جهاد هؤلاء إلى استقلال أغلب الدول الإسلامية بعد الحرب العالمية الثانية باستثناء الجزائر، إضافةً إلى المسلمين الذين يعيشون تحت حكم الشيوعية، وقد استقلّت الجزائر في عام 1962م بعد أن خاضت معركة أعطَت فيها مليونَ شهيد.

وكانت رغبة المسلمين أن يتحقق لهم الاستقلالُ الاقتصادي والثقافي والاجتماعي بعد الاستقلال السياسي، إلاّ أن الموازينَ عادت على خلاف ما يأملون وجرَت الأمور بما لا تشتهي السفن، وشيئاً فشيئاً تأثّر عامة الناس والمتديّنون بنموذج أوروبا ووقعوا تحت وطأة التغريب، كما هو المشهد في بلدان إسلامية تختلف عن بعضها اختلافاً كبيراً كتركيا وإيران ومصر وباكستان، ولهذا بدَت من المسلمين ردةّ فعل قوية يمكن ملاحظتها إلى يومنا هذا.

لقد فشلت المدارسُ الفكرية التجديدية (الإصلاحية والتحررية) وسقطت عن الاعتبار، كما فَقَدَ التيار الإصلاحي أنصاره على المستوى

السياسي لأنهم لم يستطيعوا أن يحلّوا أيّاً من المشاكل التي يعاني منها المجتمع، وخصوصاً في النكسات التي مُنِي بها العرب في حربهم مع إسرائيل.

وقد ظلّ تيار الإصلاح محافظاً على رونقه إلى أنْ جاءت الماركسية لتجتذبَ الكثير من الدول الإسلامية، وتسيطر على نظام الحكم فيها، إلاّ أنّ قدرتها الفكرية ورصيدها الاجتماعي بدآ بالأفول ما عدا تركيا التي ظل نظام أتاتورك المدني فاعلاً فيها بمساندة المؤسسة العسكرية.

وتُعتبَر إيران أولَ بلد أفضى التغيير السياسي فيها الى استبدال الحكومة العلمانية (حكومة الشاه) بحكومة إسلامية، كذلك الحال في دول مثل باكستان وأفغانستان وماليزيا والسودان ومصر والأردن ودول أخرى، فقد وُلدت فيها تياراتٌ تطالب بالرجوع إلى الإسلام، لكن دون التوسل في ذلك بالثورة والانقلاب.

أمّا في ما يخص التيار الأصولي الذي نشأ بشكله الأول في السعودية، فقد تحوّل إلى أشكال مختلفة، ففي عام 1960م أصاب العالَم الإسلامي نوعٌ من الخمول والجمود بسبب التطلّع إلى حياة الغرب، الغرب الذي يعتبره مفكرون غربيون أنه سائر في طريق المجهول، وقد عاد الكثيرون من طبقات طلاّب الإصلاح والتجديد إلى الإسلام التقليدي لحل مسائل الوجود المطروحة في الحياة، وبالأخص المسائل التي يعاني منها المسلمون.

وأهمّ من كل شيء هو أنّ أكثر المسلمين يريدون حل مشاكل العالم الإسلامي، وحفظ الدين، وإحياء الشريعة، وصنع الحضارة الإسلامية، إلاّ أنّ الحضارة الغربية الحاكمة تشكل حاجزاً عن إنجاز ذلك، وتوجد

الكثيرُ من المنظمات والمؤسسات لأجل تحقيق هذه الأهداف التي يشكل التعايش السلمي والمصالحة أحدَ أهمّ أدواتها في العمل، ومن أبرز تلك المنظّمات (منظمة الأخوان المسلمين، ومنظمة الجماعة الإسلامية) إذ قام بتأسيس الأولى حسن البنّا في سنة 1920م في مصر، وأسس الثانية مولانا مودودي في سنة 1941م، وقد حافظت المنظمتان على قدرتهما وقوّتهما إلى الآن.

لقد أدّت نزعة حفظ الدين، ورواج الإسلام مرة أخرى في المجتمعات الإسلامية، وترميم الحضارة الإسلامية إلى جلب أكبر عدد من المسلمين أنصاراً لتلك النزعة، ويطلقُ الغرب على تلك المجموعات بلا استثناء اصطلاحَ (أصوليين)، وعادة ما تلجأ أغلب هذه المجموعات إلى أساليب سلمية غير صدامية في الوصول إلى أهدافها، كما هو الحاصل في التياراتٌ التقليدية المسيحية واليهودية والهندية. ومع ذلك توجد مجموعاتٌ لجأت إلى الكفاح المسلح واستعمال القوة والعنف، وكان أكثر ما يحدث ذلك في الدفاع عن أوطانهم، كما في فلسطين وكشمير وكوسوفو وجنوب الفلبين، إلاّ ما قد يحصل من تعرّض المدنيين فإنه محلّ لشجب الإسلام، إذ يُعتبر هذا مخالفاً للقرآن والشريعة في الحرب والسلم، وسوف نبحث هذا الموضوع في الفصل السادس.

وعلى أيّ حال، إننا مضطرون لاستعمال اصطلاح الأصولية في الإسلام، والذي يرجع إلى طائفة البروتستانت الأمريكية، إلاّ أنّ المهم هو أن نعرف أنّ هذا الاصطلاح يُطلَق على معانٍ متنوعة، تشمل ظواهرَ عديدة، يجب أنّ لا يقع الخلط بينها وبين ما يسوق في وسائل الإعلام الغربية، حيث يستبطن أغراضاً شيطانية ونوايا سيئة.

إنّ عدم حصول الدول الإسلامية على استقلالها وحرّيّتها الحقيقية،

بعد أن حصلت على الحرية السياسية بعد الحرب العالمية الثانية، تسبّب في يأس تلك الدول، ممّا جعل الأجواء صالحةً لانتشار ورواج فكرة المهدوية وظهور شخصيات تقمّصت شخصية المهديّ في نيجيريا على طول العقدين الأخيرين، ولا شكّ في وجود الدواعي لظهور مثل هكذا أفراد في العالم الإسلامي، لا سيّما أنّ عقيدة المنجّي الموعود في آخر الزمان تحظى بالقبول عند المسيحيين واليهود.

إنّ الإسلام التقليدي (الأصيل)، وعلى خلاف طورِه الأول في مواجهته للغرب، دخل المحافل العلمية في العقد السادس من القرن العشرين، مما سبّب إحراجاً لتيارَي التجديد والأصولية، وقد خرج من هذا التيار علماء مكّنتهم معرفتهم العميقة بالشريعة، وتوفُّرهم على العلوم النقلية والعقلية، ومعرفتهم بالواقع الغربي من الدفاع عن تعاليم الإسلام الأصيلة، ولم يكتفِ هؤلاء بالرد على المسيحية واليهودية، بل قاموا بنقد وتفنيد التيار الإصلاحي التجديدي العلماني الذي تبلور في الغرب، ثم انتقل إلى القارات الأخرى.

وسعى هؤلاء العلماء أيضاً وبحسب ما طرحه القرآن من عالمية وشمولية الوحي إلى الردّ على العلمانيين الذين يرَون حاكمية وسلطنة الإنسان بدل حاكمية وسلطنة الله، وقد تابع هٰؤلاء في نقدهم للعصرنة علماء الغرب المنتقدين للتجديد والعقل والتجربة.

والذي لا يشمل العلماء التقليديين الغربيين مثل رينيه غينون (Rene Guenon) و(فريتيوف شوان) و(تيتيوس بوركهارت) و(مارتين لنيكز) فحسب، بل يشمل منتقدين أوروبيين وأمريكيين معروفين، من جملتهم (Jacques Ellul) و(Ivan Illich)، وتئودور رجك.

إنّ المَدّ الإسلامي الأصولي بدأ أولاً على أيدي مَن نهَلوا في مؤسسات تعليمية على الطراز والطريقة الغربيين، وفي العقدين الماضيين ظهر علماء ومتصوّفة أصوليون ذهبوا إلى هذا المنحى، وكان سعيُ هؤلاء العلماء والقادة يصبّ في حفظ تراث الحياة الإسلامية وحفظِ الموروثات العقلية والروحية الدينية، والوقوف بوجه المدّ العصري العلماني الجديد، الذي تقف بوجهه جميعُ المذاهب، ومحاولة الظهور كحالة في مقابل الجبهتين المتحالفتين اليهودية والمسيحية.

وأكثر المسلمين اليوم يتبعون التيّار الإسلامي التقليدي (الأصالة)، وهنا يجب التفريق بينهم وبين دُعاة الإصلاح والتجديد العلمانيين، وكذلك بين الأصوليين (التعبير الذي يطلقه الإعلامُ الغربي). ومن الأخطاء الفادحة أنّ نعتبر أن التيار الأصولي والتيار التقليدي الأصيل واحدٌ، وأنّ كلاً منهما يسعى لحفظ أصالة الدين والفكر، وهذا شبيهٌ بما لو اعتبرنا أنّ الأبَ بيو والأمّ ترزا من الأصوليين كونهما يطالبان بحفظ وتفعيل التعاليم الكاثوليكية الأصيلة، فإنها دعوة سخيفة لا تستند إلى دليل.

ولو تحدثنا عن النزعة الإفراطية (التطرف) فالمفروض أنّ هناك حدّاً وسطاً ومركزاً لهذا المفهوم يساعدنا في إطلاق أو وصف شيء ما به، ولٰكنْ وللأسف، إنّ الإعلام الغربي عادةً ما يجعل التيارَ التجديديَّ الحداثوي هو المركز والحدّ الوسط ولا يعلمون أنّ هذا التيار نفسه من أكثر الأيديولوجيات إفراطاً وتعصّباً وجزماً، إذ شهد التاريخ عليه لحدّ الآن بأنه يسعى دائماً لإلغاء ومصادرة ما يقابله من نظريات ورؤى أخرى سواء كان على صعيد سكّان أمريكا الأصليين، الذين سحقتهم الحداثةُ

الجديدة وسَلبَت حقوقَهم، أم على صعيد ومستوى أديان: الإسلام، الهند (بودا)، أو حتى اليهودية والمسيحية اللذين يدعُوان إلى العودة إلى التراث القديم.

وليس هجوم العلمانية الجديدة الدائم على اليهود الأصوليين (التقليديين) بأقلّ من هجومها ومشاكلها مع الهند والمسلمين، فإذا أردنا أن نتكلم عن الأصولية، فليس من المفروض إغفالُ الأصولية العلمانية الدنيوية، التي لا تقلّ شأناً عن الأصولية الدينية في شنّها الحملاتِ على كل من يقف في طريقها بدعوتها المتطرفة إلى نفسها ونظرتها الضيقة.

نعم، نشهد اليوم الكثيرين من المسلمين المتطرفين، إلاّ أنهم لا يمثّلون الإسلام الحقيقي ولا يعتبرون مركزه، ما يمثل الإسلام هو الإسلام الأصيل المحافظ، الذي يقف في مقابل المتطرّفين المتعصبين من جهة، وفي مقابل الحداثويين العلمانيين من جهة أخرى، وينتشر هؤلاء في أكثر الدول الإسلامية وبالخصوص في تركيا وتونس والجزائر.

وممّا يلاحَظ أنّ الإسلام الأصيل (الإسلام الديني) لا شأن له بما يحصل في داخل الغرب، ما دام ذلك يمثّل شأناً داخلياً، لكنّ أكثر ما يثير هواجس المسلمين هو انتقال الثقافات الغربية الهدامة إلى داخل المجتمع المسلم، وكذلك سيطرة العولمة التي باتت تهدّد القيَمَ الإسلامية مثلما تهدّد القيمَ المسيحية واليهودية في الغرب نفسه.

أما فلسفة الدفاع عن الإسلام الأصيل، فكانت تقع دائماً في نطاق التعاليم الإسلامية، وبأسلوب عقلي ومعنوي قبل كل شيء، وفي الوقت الذي يضطرّ فيه المسلمون إلى الدفاع عن أرضهم وعِرضِهم ومساكنهم فإنهم يدافعون بشرف وأخلاق ومبدئية، كما في مقاومة الأمير عبد القادر

الجزائري والشيخ شامل، ولم يأخذ هؤلاء مبادئ ثورتهم من الحكومة القمعية الإرهابية زمان الثورة الفرنسية، ولا من الحركات الوطنية كما في جيفارا[1].

وحتى ندركَ الأعمالَ والحوادث الإرهابية والوحشية في العالم الإسلامي لا بدّ لنا أن نفرّق بينها وبين الإسلام، كما يفعل الغرب عندما يتناول قضية (جونزتاو، واكو) وزرّاع المتفجرات من الجيش الأيرلندي الذين كانوا يطالبون بالجمهورية، وعملية التطهير العرقي التي مارسها الصرب والمجازر الفلسطينية على أيدي باراك كولدشتاين، أو مجموعة الحاخام (كاهانه)، فإنّ الغرب يدعي أنّ هناك فرقاً بين تلك الأعمال، وبين المسيحية واليهودية، ونحن كذلك فإنّ فهمنا لمنزلة تلك الأعمال من الإسلام يتوقف على وقوفنا وفهمنا لحدوده التي أشرنا إليها سابقاً.

نعم، يوجد في العالم الإسلامي من يلجأ إلى العنف بالاستعانة بالوسائل الحديثة، متذرّعين برفع الظلم وبسط العدل، وليس من العجيب أن نشهد مثل هٰكذا أعمال غير قانونية وغير أخلاقية، تُرتكب من قِبَل الأفراد تحت أغطية وعناوين إسلامية، هذا وخصوصاً إذا أضفنا هذا الظلم والاضطهاد في المجتمعات الإسلامية إلى العوامل الخارجية.

وعلى أيّ حال، فإنّ أكثر المسلمين ما زالوا يعيشون في عالَم يسُود فيه اسم الله مع صفتَي (الرحمٰن والرحيم) يلتجئون إليه في أحلك

---

(1) من الثوّار الكوبيين والقادة السياسيين، وُلد في الأرجنتين وله نشاطات ثورية وسياسية في دول الأرجنتين وبوليفيا وغواتمالا، والمكسيك وكوبا، وصل إلى مناصبَ رفيعة في الدولة في حكومة فيدل كاسترو، وقع في أيدي أجهزة الدولة البوليفية بعد أن جُرح وتمّ إعدامه، وكان يسارياً خلّف آثاراً كثيرة وراءه.

الظروف وأشد المصائب،فاذا كان العالق في الأذهان أنّ الإسلام دين يتبنّى العنف قياساً إلى الأديان الأخرى، فلا يعني هذا أنّ العنف لا يوجد في أي مكان آخر، ويكفي مثالاً في هذا المضمار حروبُ كوريا وفيتنام والفجائع التي أرتكبها الصرب، والتطهير العرقي في راوندا وبوروندى، بل السبب الرئيس الذي يجعل هؤلاء المسلمين يلجأون إلى مثل هذه الأعمال باسم الإسلام، هو أنّ الإسلام ما زال نافذاً وحاكماً على المجتمعات الإسلامية، فكلّ الأعمال والأفعال تنسب إلى الإسلام، بما فيها أعمال العنف، لا سيّما مع فشل الأيديولوجيات الأخرى مثل المدّ القومي والتيارات الاجتماعية، ومع هذا كلّه، فإنّ نفس تلك النظرة، وهي اعتبار الإسلام معادلاً ومساوياً للعنف هي خلاف ما نراه من أنّ الإسلام الأصيل ليس بأقلّ من المسيحية واليهودية الأصيلتين في تبنّيه للعهود والمواثيق السلمية ورعايته للسلام الدولي.

وعلى الرغم من هذه الوقائع والحوادث وبالنظر إلى ما عرضنا إليه من جغرافية الإسلام وحدوده يتضح أن منهج الأصالة الإسلامية المبني على السلام وقبول الآخر، وهو المنهج الذي ألقى بظلاله على حياة المسلمين قروناً عديدة والذي يعتبر تياراً في مقابل التيار التجديدي والأصولي ما زال موضعاً لتوجّه أكثر المسلمين.

أمّا بعد انتهاء مرحلة الهَرْجِ والمَرْجِ من تاريخ الإسلام، فإنّ صوت الإسلام الأصيل ستكون له كلمةُ الفصل.

الفصل الثالث

الشرائعُ الإلهيّة والقوانينُ الإنسانيّة

الفصل الثالث

الشرائعُ الإلهيّة والقوانينُ الإنسانيّة

فلسفة الفقه في الإسلام:

فلسفة الفقه، تشكّل بُعداً من أبعاد الإسلام، عسيرَ الفهم على الغربيين، وهي تشكّل الأساس العقلي للشريعة (بمعنى الطريق لغة)، وبما أنّ المسيح لم يأتِ بشريعة مثل الشرائع التي جاء بها أنبياء العهد القديم ونبيُّ الإسلام (ص)، فإنّ القوانين الدينية الغربية تميزت بالاختلاف قياساً بقوانين الإسلام، وحتى في القرون الوسطى، فإنّ المجتمع الغربي وإن كان مسيحياً بشكل كامل، فإنّ قوانينهم المتداولة كانت تؤخذ من المصادر الرومانية والقوانين العرفية التي تختلف عن القوانين السماوية والنواميس الإلٰهية.

وعلى هٰذا، فإنّ النصوص الدينية المسيحية كانت تتناول المسائل الروحية، فقط، إذ لم تكن تشتمل على القوانين المرتبطة بالمجتمع والحياة المدنية بشكل كامل، بالإضافة إلى ذلك، فإنّ علماء المسيحية جاؤوا بنظرية الحقوق والقوانين الطبيعية المعقّدة التي ليس لها مثيلٌ

دقيق في الإسلام، وإنْ كانت هناك نقاطُ اشتراك كثيرة بين الإسلام والمسيحية يمكن أن تكون محلاًّ للمقارنة.

والقوانين الطبيعية تعني في الأصل مجموعةً من القوانين تتكفل ضمان العدالة والمساواة لكل أفراد البشر، وتُرجع نشأة تلك القوانين إلى الطبيعة.

وقد جاء «توماس الأكويني» بأفضل صياغة وتفسير لهذا المفهوم حينما قال: إنّ القوانين الأزلية في علم الله تعالى، ونحن نتعرف عليها تارةً عن طريق الوحي، وأخرى عن طريق العقل) .

إنّ القوانين الطبيعية في نظر القدّيس «توماس» هي انتفاع العاقل من القوانين الأزلية، والقوانين البشرية لا بدّ أن تستفاد من الحقوق والقوانين الأزلية على أساس أحكام يمكن أن يدركها عقل الإنسان.

أمّا المتكلمون المسلمون، فإنّهم مع وجود كل الجدالات في إمكانية إدراك العقل حسنَ الأشياء وقبحَها من دون الاتكاء على الوحي، إلاّ أنهم لم يبسطوا القول في نظرية القوانين والحقوق الطبيعية كما بسطتها مدرسة «توماس».

وتقترب رؤيةُ هؤلاء من رؤية «دانز اسكوتس» و«فرانشسكو سوارز» اللذين يريان أنّ الإرادة الإلٰهية هي منبع القوانين دون العقل، وعلى أيّ حال، فإنّ الاختلافات موجودة بين المدارس الكلامية الإسلامية وبعض المدارس الكلامية الكاثوليكية في فلسفة الفقه في القرون الوسطى.

ومنذ أنْ بدأ عصر النهضة الأوروبية وما تلاه من أدوار، بدأ الغرب بإقصاء الدين وفصله عن القوانين والتشريعات، واعتبر أنّ القوانين في

حالة تغيُّر مستمرة؛ والمجتمع وبحسب الظروف والملابسات له كلمة الفصل في إمضائها أو إبطالها.

وبظهور النظام الديمقراطي وحكومة الشعب، أصبح هذا الأمر بيدِ النواب، فهم يشرّعون وينسخون القوانين.

وفي خضمّ ذلك يصبح من اليسير استيعاب لماذا وقع الغرب في مشكلة فهم الرؤية الإسلامية، بل الأعمّ من ذلك رؤية الأديان السماوية للقوانين والحريات، وأنّها نابعة من الإرادة الإلٰهية وليس للمجتمع دخلٌ في إيجادها. وأنّ المجتمع متلقٍّ وليس له الحق في تعيين القوانيين.

أمّا إدراك هذه الرؤية (الإسلامية)، فليس بعسير إذا رجع الغربيون فقط إلى قانون وشريعة اليهود وإلى العهد القديم ـ وهو قسم من كتاب المسيحين المقدّس ـ إذ إنّه في العهد القديم توجد تعاليمُ واضحة تشير إلى مفهوم القانون في المجتمع الإنساني، وعلى أساس تلك التعاليم فإنّ الله القادر والمهيمن على الناس هو المرجع الوحيد في تشريع القوانين، وإنّ قوانين المجتمع البشري مظاهرُ لإرادته.

لقد أطَلق الكتاب المقدّس على القانون، عادةً، اصطلاحاتٍ، منها: الأوامر الإلٰهية، التعاليم، الخطاب، القاعدة، واعتبر أنّ نقض القانون والخروج على المقررات الإلٰهية ليس تعدياً على المجتمع فحسب، وإنما اعتبره جرماً أخلاقياً وتمرّداً على الأوامر الإلٰهية، وعلى أساس تلك الأوامر يكون الإنسان مسؤولاً عن أعماله أمام الله.

ولا يفرّق الكتاب المقدس بين الخروقات والمخالفات الدينية والدنيوية في مقابل القانون، فالقانون معيار وميزان لا بدّ من اتّباعه وإطاعته من جميع المخلوقات وليس الإنسان فقط.

وعلماء اليهود (الأحبار) أيضاً كانوا يرَون أنه لا يوجد اختلاف بين القانون الإلٰهي والقوانين الإنسانية كما يدّعي الرومان، ويرون أنّ القوانين كلها هي من تجلّيات وآثار الإرادة الإلٰهية، ويقترب هذا الفهم الكلي لمعنى القانون في الإنجيل (الكتاب المقدّس) من معناه في القرآن، ولو عرف الغربيون اليوم ماذا يقول العهد القديم في ما يخصّ القانون، وأدركوا ماذا يفهم اليهود الأصوليون المعاصرون من شريعة (التلمود) وعملوا بها لأصبح من السهل عليهم إدراك فلسفة الفقه في الإسلام.

إنّ المسلمين يعتبرون أنّ الله حاكم مطلق ومتعالٍ، أنزل قوانينه وشرائعه عن طريق الأنبياء، فالشريعة تمثّل مظهراً للإرادة الإلٰهية تشمل بمفهومها الكلي صفحة الخلق، وما نسميه بقانون الطبيعة فالشريعة حاكمةٌ على المراتب المتنوعة في الواقع الماديْ، وإنْ كان هناك قوانين غير دينية على مستوى العمل في الدين الإسلامي، كما سوف نرى، إلاّ أنه لا يوجد فرق بينها وبين القوانين الدينية، وحسب الرؤية الإسلامية، فإنّ هذه الشريعة جاءت لتنظيم المجتمع وعقلَنة أعمال أفراده لا أنّ المجتمع يعين القوانين وينظم الدساتير.

إنّ أحكام الشريعة، خالدة ويمكن تطبيقُ أصولها على ما يسمى بالمسائل الجديدة، لٰكنّ المهم هنا هو مدى انطباق النظام الإنساني مع القواعد الإلٰهية والأصول الشرعية وليس بالعكس، ثم إننا لو افترضنا أنّ الشريعة والقوانين الإلٰهية محصورة ومقتصرة على القرن الأول الهجري، فإننا بهذا كالذي يقول لمسيحيٍّ ما، إنّ حب الجار واجتنابَ الزّنا أحكام خاصة بالفلسطينيين قبل ألفَي سنة ولا ربط لها بزماننا، أو كالذي يقول لليهودي: إنّ حرمة الصيد في يوم السبت منسوخة، وهي وخاصة بفترة كانت قبل ثلاثة آلاف سنة.

نعم، يمكن للعلمانية الجديدة أن تقيم مثل هذه الأدّلة على اختصاص الشريعة بفترة زمنية معينة إلاّ أنها لا تستطيع أن تفسر كيف أن المسيحيين واليهودَ أوفياء لشريعتهم وتراثهم إلى الآن.

فإذا عرفت العلمانية أنّ المسيحيين يعتقدون أنّ تعاليم المسيح خالدة ومستمرّة فسوف يتيسر لها فهم نظرة المسلمين إلى شريعتهم ويزداد الأمر يسراً بالنسبة لليهود؛ لأنّ رؤية الإسلام إلى الشريعة شبيهة جداً برؤية اليهود في هذا الإطار وشريعة الإسلام قريبة جداً من (halakhah) (الشريعة اليهودية).

إنّ دين الإسلام كما هو الحال في اليهودية، يمنح الشريعة قيمة أكبر مما يمنح المفاهيم الكلامية والاعتقادية، فيمكن لأيّ مسلم على هذا الأساس أن لا يكون له أدنى اهتمام بعلم الكلام والإلٰهيات، ومع ذلك فهو مسلم حقيقي بينما لا مناص من الخوض في الإلٰهيات حتى يكون الفرد مسيحياً حقيقياً، على نحو يمكن القول: إنّ الإلٰهيات عند المسيحية تحظى بالدرجة نفسها من الأهمية للشريعة في الإسلام.

فشرط الإسلام هو الإيمان بالشريعة، وإن لم يتمكن الفرد المسلم من أداء أحكامها تفصيلاً. وفهم الشريعة يعني معرفة شكل وبناء الشريعة الظاهري للدين الإسلامي، وحتى أولئك الذين اتخذوا الظاهر (الطريقة) معبَراً للوصول إلى الحق المطلق (ما وراء كل الظواهر) لم يتعدّوا على حرمة الشريعة ولم يستهينوا بها؛ ولذلك نرى أنّ أكابر الفلاسفة المسلمين ملتزمون بالشريعة كابن سينا، وابن رشد وغيرهما.

وكذلك كان العارفون والأولياء الإسلاميون على هذا المنوال، والذين من جملتهم ابن عربي الذي يقول: (إنّ قلبَه معبدٌ للأصنام وبيتٌ

للتوراة والإنجيل والقرآن). لٰكنّه مع هذا لم يرغب عن الشريعة حِوَلاً، ولم يتركها، والتزم بها إلى آخر لحظات عمره.

إنّ السموَّ الروحي والمعنوي في الإسلام لا يعني أبداً عصيان الأحكام والتمرد على الشريعة ونبذ المستوى الظاهري لها، بل إنّه ينطلق من قلب الشريعة وباطنها، فإذا وُجد من فقدَ هذا الشعور نتيجةَ اشتغاله بالعشق الإلٰهي، فهو من الموارد الاستثنائية، وهو أيضاً مؤيّد لما ذكرناه من القاعدة الكلية.

والكلام هو في الإسلام على المستوى الظاهري في الأعمال الفردية والموازين الاجتماعية، والشريعة التي كانت على طول القرون دليلَ أولئك الذين أرادوا ويريدون أن تكون حياتهم طبقَ منهج الإرادة الإلٰهية بشكلها الإسلامي، كما قال المسيح: (إلٰهي حكمَت إرادتُك الأرضَ كما حكمَتِ السماء).

والإرادة الإلٰهية في نظر المسلمين تجلّت في الشريعة المقدّسة، وحتى نكون على مستوى إرادة الله (في نظرهم) لا بدَّ أولاً من العمل بأحكام الله وشريعته، وعلى أساس العمل بتلك الشريعة تكون إرادة الأولياء في طول الإرادة الإلٰهية، فالله هو المشرّع والمقنّن وشرائعه ونواميسه التي تعتبر الناس سواسية بالنسبة إليه تعطي الحياة قداسة ورونقاً.

إنّ الشريعة الإلٰهية المقدسة تملأ جميع جوانب الحياة، لا فرق في ذلك بين الأمور المقدسة وغير المقدسة أو الدينية وغير الدينية، وحيث إنّ الله خالق كل شيء من غير المنطقي أن نجعل أيّاً من قوانين الحياة خارجَ دائرة شرائعه ونواميسه، حتى أقلّ الأشياء تطبيقاً في الشريعة، فإنها

أيضاً مقدسة؛ والمؤمنون الذين يرسمون حياتهم طبقاً لأحكام الشريعة، تكون حياتهم مَظهراً للبركة والعطاء ويقضون لحظاتٍ سعيدةً مع الشريعة المقدّسة المرسومة لهم من الله، وفي النهاية ترشدهم (الشريعة) إلى السعادة الأبدية ولقاء الله.

إنّ الحياة المبنيّة على أساس الشريعة ببعُدَيها الظاهري والباطني، هي حياة أخلاقية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى.

مصادرُ الشريعة ومناهج الفقه الإسلامي:

إنّ القرآن هو أهمّ مصدر من مصادر الشريعة، وقد اعتبره بعضُ العلماء المصدرَ الأساس الوحيد، فيما جاءت المصادر الأخرى لتبيّنَ مفاهيمه وتبسط معانيه ومبادئه وأصوله.

يصل عدد آيات الأحكام، أو كما يُسمّيها الغرب (مجموعة القوانين) إلى ثلاثمائة وخمسين آية، يتعلق قسم منها بموضوعاتٍ خاصة بالحقوق والعقوبات على مخالفة الشرع والقانون، بينما يختصُّ القسم الأكبر منها بالأصول العبادية، مع الإشارة إلى جزئيات تلك الموارد في بعض الآيات، وتتعلّق جملةٌ من الآيات بالمسائل الاقتصادية والتجارية، وبكثير من مسائل العدالة والمساواة والأدلة القانونية والحقوق القضائية.

تحتلّ هذه الآيات مع بعضها البعض قسماً صغيراً من القرآن، إلاّ أنّ أهميّتها غير خافية في أصول الفقه، وكيف كان، فإن أحكام القرآن لا يمكن الإحاطة بها بشكل كامل من دون الرجوع إلى السنّة الشريفة والأحاديث النبوية.

لقد أمرَ القرآنُ الكريم المسلمين بإقامة الصلاة، لٰكنّه لم يذكر

الكيفية، ولذلك لا بدّ من التأسّي بالنبيّ ومتابعته في هذا الشأن، وعلى هذا تأتي السنّة الشريفة والأحاديث النبوية في المرتبة الثانية بعد القرآن كمصدر أساس من مصادر التشريع، ويتّفق السنة والشيّعة على ضرورة هٰذين المصدرين في الفقه الإسلامي، وهنا لا بدّ لنا من ذكرِ أنّ جمع الأحاديث الخاصة بالفقه في القرن التاسع قد تمَّ على يد الإمام الشافعي.

وتوجَد مصادرُ أخرى للشريعة اختلَف فيها أصحاب المذاهب الإسلامية، منها القياس، ومعناه فقهياً تعميم القاعدة، وهو إثبات حكم لمسألة بعلّة، لثبوته في محلّ آخرَ بتلك العلّة، الإجماع أيضاً من جملة المصادر، ومعناه، عادةً، اتفاق العلماء وإجماعهم على مسألة فقهية ما، وقد أجمعت الأمّة الإسلامية على مدى التاريخ على مواضيع خاصة، كمنع الرق وتحريمه، وتحليل التنباك، بمعنى تجويزه شرعاً بدلاً من منعه، قال الرسول (ص): «**لا تجتمع أمتي على خطإ**».

من المصادر الأخرى الاستحسان، وهو يختلف عن مفهوم المساواة والإنصاف في القوانين الغربية؛ لأنّه يندرج تحت مقولة الشريعة، بينما يندرج مفهوم الإنصاف والمساواة تحت مقولة الحقوق والقوانين الطبيعية، لكنّهما يتشابهان في كونهما مرتبطَين بموضوع الإنصاف والوجدان القانوني والحقوق.

والنقطة المهمة هنا، هي أنّ للشريعة نظرةً ورؤية مستقلّة عن الأعراف والقوانين الإنسانية، وما يُسمّى في المتون القديمة بـ (العرف، أو العادة) فإنّه معتبَر في نظر الشريعة بشرط عدم معارضته وتنافيه معها، وعلى هذا، فإنّ القوانين الإنسانية التي لم تُستلّ من الشريعة الإلٰهية يمكن

أن تكون مكمّلةً لنظام الإسلام الحقوقي شريطةَ عدم تعارضها مع ثوابت الشريعة، الأمر الذي شهدناه على امتداد التاريخ الإسلامي.

ويطلق الشرع على القوانين الإلٰهية، بينما يطلق القانون[1] على القوانين الإنسانية.

لقد شهد تاريخ الإسلام تقارباً بين الشرائع والقوانين، ولم يُبدِ المسلمون التقليديون موقفاً سلبياً تجاه هذه المسألة، لٰكنّ العصر الحديث شهد بروزَ توتر إسلامي واحتقانٍ من قِبل المسلمين، في القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، وذلك حينما وضعت بعض الدول مثل إيران، ومصر، وتركيا، وإفريقيا الشمالية الشريعةَ الإسلامية جانباً وأحلّت محلّها القوانين الغربية على الرغم من رفض المجتمعات الإسلامية لتلك الظاهرة. وتسبَّب ذلك في ابتعاد الناس عن حكوماتهم لأنّ تلك الدول ضد الإسلام أو لأنّها ـ إذا أردنا أن نحسن الظن ـ غير معنية بتلك الأمور.

وقد ظهر منهج جديد مفصّل من تلك المصادر التي ذكرناها (القرآن والسنّة) أفرز قواعدَ ونظرياتٍ تساعد في استنباط الأحكام الشرعية يُسمّى بـ(علم الأصول)، العلم الذي يحظى بأهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية.

واصطلاح الفقه، وإنْ كان يعني (الفهم أو المعرفة) أولاً، لكنّه أصبح في ما بعد يُطلَق على علم القانون المعادل لاصطلاح (IURISPRUDENTIA) الروماني.

---

(1) هٰذا الاصطلاح مأخوذ من الكلمة اليونانية (kanon)، ويرجع اصطلاح (canonical) في الحقوق الغربية إلى تلك الكلمة اليونانية.

ويتعلق موضوع أصول الفقه بمجموعة من القواعد والمناهج الاستنباطية التي يتفرّع عنها الكثير من الآراء القانونية والحقوقية، وعلى هذا، فإنّ للفقه معنى حقوقياً أكثر تخصصاً من الشريعة؛ لأنّ الشريعة تتعلق بمجموعة قوانين أخلاقية تشمل الإطار العامّ للحياة الدينية للمسلمين، أمّا الفقه في نظر المراجع القدامى فهو معرفة الأحكام والقواعد العملية للشريعة عن طريق الرجوع إلى مصادرها الدقيقة.

وكان للإمامين الخامس والسادس من أئمة الشيعة (الباقر والصادق (ع) دور كبير في تأسيس الكثير من قواعد الفقه والأصول، وكذلك فإنّ الإمام الشافعي، ومن خلال كتابه (الرسالة) أوجد منهجاً منظماً لاستخراج القوانين والأحكام، ويطلق على من تكون له قدرة استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية (المجتهد)، ويطلق على هذا الجهد العقلي بـ (الاجتهاد).

أُغلق باب الاجتهاد عند السنّة ما بين القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، وهو التاريخ الموافق لظهور المذاهب السنيّة الأربعة بينما بقي باب الاجتهاد مفتوحاً عند الشيعة إلى يومنا هذا.

ويقوم المجتهدون الشيعة باستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها ومضامينها الأصلية المنحصرة عند الشيعة بالقرآن وحديث النبيّ (ص) وتعاليم الأئمة (ع). وقد انبثقت المذاهب الأساسية لأهل السنّة الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية التي مرّ شرحها، والمذهب الجعفري وكذلك الزيدي والإسماعيلي والعبادي من الطرق والأساليب والمناهج التي تمّ بسط الكلام فيها في أصول الفقه.

ومنذ القرن الماضي بدأنا نشهد بحوثاً عند السنّة تطالب بفتح باب

الاجتهاد، من جهة أخرى أيضاً، تتّجه البحوث والأطروحات على مستوى السنّة والشيعة إلى دراسة التحول والتجدد في مسائل الشريعة، وإحياء دورها وتفعيلها في المجتمعات الإسلامية، تلك المجتمعات التي تواجه التحديات على مختلف الصُّعُد والمستويات الناشئة من التقدم التكنولوجي، والتقدم العلمي والمشاكل الأخلاقية التي خلّفها هذا التقدم.

كذلك فإنّ ردّة فعل العلماء المسيحيين واليهود في مقابل تلك التحديات قريبة جداً لردة فعل المسلمين من هذه الناحية، ولا شكّ في أنّ أتباع تلك الديانات التوحيدية الثلاث يستطيعون أن يوحُدوا عملهم في الكثير من المسائل الأخلاقية والحياتية، ويمكن التمثيل للشريعة بالشجرة التي ذُكرت في القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[1]، وهذا التمثيل بالشجرة له مراتب ومعانٍ مختلفة يمكن أن تكون الشريعة أحدَ مصاديقها؛ لأنّ الناموس الإلٰهي والشريعة السماوية كالشجرة، أصولها ثابتة في أرض الوحي وفروعها منتشرة، وثبات أصولها لا يعني أنها غير حيّة، بل على العكس من ذلك، فإنّ هذا الثبات للأصول هو الضمان لتغذية الفروع ومدّها والإبقاء على الشجرة حيّة طرية.

إنّ الشريعة وعلى طول القرون، وفي ظل الظروف السياسية والثقافية، واكبَت المسيرة العلمية، وتفرع عنها الكثير من المسائل الجديدة والمتنوعة، وشريعة الإسلام اليوم أيضاً، ومع أنها تواجه التحدياتِ سواءً من داخل الإسلام أمْ من خارجه، إلاّ أنها احتفظت

(1) سورة إبراهيم: الآية 24.

بمجموعة من القوانين والأحكام الحية التي يعتبرها المسلمون مَظهراً لإرادة الله، ينصاعون لها بالإيمان والاختيار.

مَن هم المخاطَبون بالشريعة؟

اتفق المسلمون كلُّهم على أنّ أحكام الشريعة شاملةٌ لكل مكلّف من ذكر وأنثى قد وصل إلى سنّ التكليف، وهم متساوون بالنسبة إليها، لا فرقَ في ذلك بين ملك ومتسوّل، أو رجل وامرأة، أو أسود وأبيض، أو غنيّ وفقير، لقد خاطب القرآن الكريم بآيات عديدة وبأسلوب واضح وصريح كلاًّ من الرجل والمرأة، مؤكّداً على أنّ أحكامه غير مرتبطة بجنس معين، كما نقرأ في هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾[1].

وفي المجتمع الذي تحكمه شريعة الإسلام، والذي يشكّل المسلمون أكثرية فيه تكون الأقليات الدينية الرسمية معذورةً ومُعفاةً من اتّباعَ الشريعة، إلاّ في موارد حفظ النظام العام، وطبقاً للشرائع الإسلامية، فإنّ اليهود والمسيحيين (أهل الكتاب) في الهند، والزرادشتيين في إيران لهم شريعتهم الخاصة بهم ويقع تدبير أمورهم الشخصية والاجتماعية على عاتقهم، وهو ما يفسّر بقاء نظام حكومة الشعب قروناً عديدة في عالم العثمانيين، وفي هٰكذا نظام مع أن النظام الاجتماعي والاقتصادي إسلامي، فإنّ حقوق الأقليات الرسمية كانت

(1) سورة الأحزاب: الآية 35.

محفوظةً بصورة يُؤمَن معها على حقوق الأقليات دون تعدٍّ أو إلغاء من قِبَل الأكثرية.

إنّ الإمبراطورية العثمانية ضمنت حقوق اليهود والمسيحيين، وإذا كانت قد حصلت في بعض الأحيان تصادماتٌ طائفية هنا وهناك، غير أنّ عامة العلاقات الاجتماعية كان يحكمها الودُّ والوئام، بخلاف ما رأيناه إبّان تفكّك يوغسلافيا، حيث وقعت مجازرُ مروعة ارتكبها الصرب بحق المسلمين، مع ما رافق ذلك من تطهير عرقي مُورِسَ ضدّهم.

مقولات الأعمال والقيَم:

على أساس أحكام الشريعة الإسلامية أوجبَ الله تعالى خمسَ مقولات، وجعلها في عهدة الإنسان، وهي: الواجب، والحرام، والمباح والمكروه، والمندوب؛ ويوجد في كل واحدة من هذه المقولات اختلافاتٌ دقيقة، وتقسيمات كثيرة، ليس هنا محلّ بحثها، ومثالاً على ذلك ينقسم الواجب إلى عينيّ وكفائي، فالصلاة اليومية من الأحكام الواجبة العينية، يعني أنها تجب على كل فرد مسلم، أما إنشاء المستشفيات ودور الأيتام، فهو من الواجبات الكفائية أيْ واجب على المجتمع كلّه، وليس على كل فرد فرد، فإذا تصدى له أحد سقط عن الآخرين.

كذلك إنّ أركان الإسلام التي سوف نشير إليها في الصفحات القادمة، والتوجه الكامل لسلامة الفرد من جملة الواجبات، كما أنّ حماية الأسرة وإطعام المساكين والجائعين والإنفاقَ على الزوجة تندرج تحت مقولة الواجب، أمّا المستحَبّات فهي أعمال ليست بواجبة، لكنّها مرضيةٌ لله سبحانه، وموجبة للعزة الأخروية، وهي تشرّف الإنسان

وتوجب له الثوابَ الإلٰهي، وتتَّسم تلك الأعمال بشمولها لأعمال الخير التي تتمّ تطوعاً، كبناء المدرسة والمستشفى، والإتيان بالنوافل والاستنان بسنّة النبيّ (ص) الشخصية، هذه الأعمال كلها ندبت الشريعة لها ولم توجبها، ومقولة الحرام تشمل جميع الأعمال التي يوجب ارتكابُها العذابَ ويوجب تركُها السعادةَ والأجر، بعبارة أخرى تشمل مقولة الحرام كلَّ الأحكام التي تقع تحت (لا تفعل) وتقع في عشرة أمور، ومثالها القتل والزنا والسرقة وأعمال أخرى، مثل أكل لحم الخنزير وشرب الدم وشرب الخمر وأكل الربا ولعب القمار والجمع بين الأختين والنظر إلى عورة الأجنبي وغيرها، ويقع تحت هذه المقولة الكثيرُ من المسائل الأخلاقية والمعنوية وحتى المسائل المرتبطة بالنظام الغذائي للإنسان.

أمّا المكروهات، وهي الأعمال التي يكون تركُها أولى من فعلها، وهي تقابل المندوبات، فإنّ الشارعَ لم يحدد عقوبة على ارتكابها، لكنّ اجتنابها يوجب الأجر الجزيل من الله سبحانه، فالطلاق مثلاً، جائز شرعاً، إلاّ أنه من أشد المكروهات إلى الله «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»! واستعمال أواني الذهب والفضة كذلك من المكروهات، ومسائل أخرى خاصة بالاقتصاد أيضاً كالعزم على شراء سلعة كان قد اشتراها آخر.

وأخيراً المُباحات، وهي الأعمال التي يكون الإنسان فيها مطلقَ العنان، وأفضل مثال على ذلك الأغذية التي جوَّز القرآن تناولها، وقد ينقلب العمل من حرام إلى مباح، وذلك عند الضرورة، كما لو أكل شخص من لحم حيوان ميت لأجل سدّ رمقِه، وإنقاذ حياته من خطر

الموت، مع عدم وجود شيء آخر يأكله، وعموماً، إنّ كل عمل لا يندرج تحت المقولات الأربع سابقة الذكر، ولا يجلب ضرراً معيناً فهو مباح، وحيث إنّ الكثيرين من المسلمين يعيشون في الغرب فقد وَجدَت كلمة (حلال) طريقها إلى الثقافة اليومية للكلمات الإنكليزية المتداولة، وهذا الأمر يحتاج إلى توضيح للعلاقة بين مقولة الحلال والأحكام الخاصة بالنظام الغذائي، وإن كانت مساحة هذا الموضوع أوسعَ من أن تحصر في هٰكذا بحوث.

توجد في الإسلام أحكامٌ مرتبطة بنظام الأطعمة والأغذية وترجع أصول تلك الأحكام إلى الدين، كما تُعتبَر الطريق إلى صنع حياة مقدّسةً، هذا وإنّ تلك الأحكام، وإن لم توجد بتلك الدرجة من التعقيد كما في الديانة اليهودية والهندية، إلاّ أن هناك مشتركاتٍ فيها بين الديانة الإسلامية واليهودية، فالمسلمون لا يأكلون لحم الخنزير، ويتجنبون كل ما يمكن أن يخرج منه، من دُهن وغيره، وكذلك اليهود، وأيضاً يشترك المسلمون واليهود في أكل لحوم الحيوانات من البقر والغنم والطيور وأمثال ذلك، مع التأكيد على أن تكون وفقَ الضوابط الشرعية، ومذبوحةً باسم الله.

أمّا المسيحيون فيعتقدون بأنّ ذبح المسيحي يقتضي عدم ضرورة الذبح الشرعي للحيوانات التي يأكلون لحمها، وأنّ ما يُسمّى عند اليهود بـ(اللحم الطاهر) قريبٌ وشبيه جداً باصطلاح اللحم الحلال عند المسلمين، ويتجنب المسلمون أيضاً المشروباتِ الكحولية لا لأنها كلحم الخنزير في نجاستها ـ كما هو اعتقاد المسلمين واليهود بالنسبة إلى هذا الحيوان ـ بل بحسب ما ذُكر من أنّ مضارَّها أكثر من منافعها.

ويعتقد قسم من الغربيين أنّ هذا التقسيم الخماسيَّ للأحكام في الشريعة الإسلامية من شأنه أن يستلبَ روح الحياة الدينية ويستبدلها بحياة ميكانيكية خالية من العواطف، وهذا الكلام ليس صحيحاً في حق الإسلام، ولا يوصف به أيُّ دينٍ آخر كاليهودية التي تتمتع بشريعة شبيهة بشريعة الإسلام وكذلك عند الهنود؛ لأنّ تلك المقولات الخمس هي إشارات وعلائم دالّة في طريق الحياة. الطريق الذي لا بدّ من طيّه، سواء في ذلك الرجل أم المراة، والذي يحمل في كل خطوة من خطواته صراعاً بين قوى الخير والشر الكامنة في النفس أو على حدّ تعبير سيمون ويل (الجاذبة والموهبة الإلٰهية). إنّ الشريعة المقدّسة ـ أية شريعة ـ لا تقلل من نشاط الإنسان في الحياة ومسؤوليته العظيمة في الاختيار؛ بل إنّ كل دين يتناسب مع الأصول والموازين الحاكمة على أجوائه وبيئته. في حين يبقى النشاطُ والهيَجانُ الروحي على نسق واحد بين أتباع الديانات المختلفة؛ سواء أكانوا يهوداً أو زرادشتيين أو مسيحيين أو مسلمين أو هندوساً أو بوذيين أتباعَ ديانة تاو أو كنفوشيوس أو أتباعَ واحد من الديانات البدائية. إنّ الشريعة الإسلامية لا تلغي هذا النشاط، ولا تنفي مسؤولية الإنسان إزاء خالقه ووجدانه، بل تقوم بتأمين الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان، وتُضفي قداسةً على الحياة اليومية.

مفهوم الشريعة (العبادات والمعامَلات):

تقسم الشريعة عادةً إلى قسمين: العبادات والمعاملات، ويمكن القول: إنّ قسمها الأول وهو العبادات يمثّل قلب الشريعة، وحتى على مستوى العصر الحديث، فإنّه وإن استبدل الكثير من القوانين والأحكام الإسلامية بقوانين وأحكام غربية، إلاّ أنّ القسم المختص بالعبادات بقي

محتفظاً بفعاليته، ويُسمّي المسلمون هذا القسم بـ (ضروريات الدين)، وهي الصلاة والصوم والحجّ والجهاد في سبيل الله الذي سوف نفصّل القول فيه في باب الجهاد في الأبحاث القادمة.

وبعبارة أخرى، إنّ العباداتِ هي كل أمر مرضٍ لله ويقع في جملتها الأركان.

العبادات

الصلاة:

الصلاة اليومية من أهم الشعائر الإسلامية، وأما كيفية أدائها فقد جاءت عن طريق الوحي للنبي (ص)، والنبيّ، بدوره، علّمها للمسلمين مباشرة، وهي: الصلاة واجبة على المسلمين (تسقط عن المرأة في وقت عادتها الشهرية) من البلوغ إلى الموت، ويجب على المسلمين في اليوم الوضوءُ خمسَ مرات، وهي بذلك تشبه مراسمَ الاعتراف عند الكاثوليك، قبل أدائهم للصلاة ويحدد زمانها وأوقاتها وفقاً لحركة الليل والنهار، وليست هناك حاجة للأجهزة الإلكترونية في تعيينها.

والوضوء عبارة عن غُسل شرعي للوجه واليدين والقدمَين ومسح الرأس والرِّجْلين بالماء الطاهر مع حزمة من المستحبّات وردت في شأن الوضوء. الغسل أيضاً، يعدّ من الطهارات الشاملة لكل البدن، والخاصة ببعض الممارسات، كالجماع بين الرجل والمرأة، ومن هنا فقد اشتهرت في القرن السابع الميلادي الكثيرُ من المدن الإسلامية الصغيرة والكبيرة بالحمّامات العامة، حيث بقي البعض منها إلى الآن، وتعتبر من الآثار الإبداعية والفنية للمسلمين، في حين نرى أنه وقبل القرون الماضية وُجدَت حمّاماتٌ عامة في مدن أوروبا وكانت تحت تصرّف المسلمين.

والطهارة الشرعية ذات أهمية كبيرة في حياة المسلمين ولها ارتباط وثيق مع مفهوم النظافة، فالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة تؤكد على نفس المعنى الذي تؤكد عليه المثُل الغربية من أنّ النظافة من الأمور الإلٰهية، ومن تلك الأحاديث الحديث المعروف (النظافةُ من الإيمان)، ثم إنّ المسلمين يلبسون الملابسَ النظيفة الطاهرة في وقت الصلاة ويقفون على أرض طاهرة، ويتّجهون إلى القِبلة لأداء هٰذه الفريضة المقدَّسة، وتتمُّ هذه العملية (الصلاة) بقراءة الآيات القرآنية، وأداء بعض الحركات البدنية، بحيث يمتزج الإنسان ببُعدَيْه الروحي والجسمي مع الجانب المعنوي للصلاة.

والإنسان أثناء الصلاة يكون واقفاً أمام الله عزّ وجلّ، وقد أكد الدين الإسلامي تأكيداً شديداً على صلاة الجماعة، فإذا حضر اثنان من المسلمين جازَ لأحدهما أن يكون إماماً للصلاة، وصلاة الجمعة أيضاً من الصلوات الأساسية التي تؤدَّى جماعةً في كل أسبوع، ويتطرق فيها الإمام إلى أمور اجتماعية وأخلاقية وسياسية ومعنوية.

وقلبُ الصلاة أول سورة في القرآن، وهي سورة الفاتحة، تُقرأ في كل ركعة من الركعتين الأوليين من كل صلاة، والفاتحة قلب القرآن تتضمن رسالةً ترسم العلاقة الحميمة بين الإنسان وربّه، وهي: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. إنّ الصلاة اليومية تنظم حياة المسلمين العاملين بالتكاليف الدينية، وهي السبب في انتصار الإنسان على النفس وهي كذلك تُرجع الناسَ إلى زمان

ومكان مقدَّسَين: الزمان المخصوص بلقاء الله، والمكان الذي يرمز إلى أقدس بقعة في عالم الإسلام وهي مكة، المكان الذي ينفُذ فيه المحور المعنوي إلى الوجود الأرضي؛ الصلاة حياة الروح، تَنهى عن الأعمال الفاحشة وملجأ المؤمنين من طوفان حوادث هذه الدنيا. وللصلاة مراتبُ معنوية كثيرة تبدأ من أدنى المستوى الظاهري لها وتصل إلى أعمق مستوى باطني، المستوى الذي لا يدركه إلاّ الحكماءُ وأولياء الله المقدّسين. والصلوات الخمس يمكن لأيّ فرد مهما كان مستواه ومرتبته بالنسبة إليها أن يستفيد ويتغّذى روحياً منها على قدر فهمه لها وبصيرته تجاهها. الصلاة قاعدة إلٰهية تسمو على المرتبة الفردية، وهي في الوقت نفسه نافذْة يطلّ منها الإنسان على الجميع. والدعاء والصلاة في الإسلام على نوعين: صلاة ودعاء القلب الخاص بأتباع الطريقة، والثاني الدعاء الفردي الذي يقوم به المسلمون من وقت لآخر، كما يفعل المسيحيون واليهود وأتباع الديانات الأخرى؛ إلاّ أنّ الصلاة فرضٌ على كل المسلمين، لأنها تضمن انطباق حياتنا مع الفطرة التي أوجدها الله فينا كموجودات، والتي تتجلى فيها الصفات والأسماء الإلٰهية وأيضاً عن طريق الصلاة التي نقف فيها أمام الله من دون واسطة ونخاطبه بلسان خلفائه في الأرض.

الصوم:

الصوم كالصلاة اليومية، فريضة وواجب على كل مسلم مكلَّف ذكراً كان أو أنثى، ولمدة شهر قمري واحد، وهو شهر رمضان، يمتنع المسلمون في هذه الفريضة عن الأكل والشرب والتدخين والممارسات الجنسية من السَّحَرِ إلى غروب الشمس (وعند الشيعة إلى دخول الليل)،

تجب هذه الفريضة على من يتمتع بقدرة جسمية وسلامة صحية، وتسقُط عن المرضى والمسافرين وعن النساء وقتَ العادة الشهرية أو الحمل أو الرضاعة وعن المسنّين الذين لا يقوون على الصوم.

وشهر رمضان، شهر نزول القرآن، يشتغل فيه المسلمون بالدعاء والعبادة والتهجد، وقراءة القرآن، ويقضُون أوقاتهم في تهذيب النفس وتزكية الروح، ويقوم المسلمون في أغلب البلدان الإسلامية في هذا الشهر بإعداد الوجَبات الغذائية للفقراء، وتُعطى كل عائلة فقيرة قيمةَ وجبة غذائية للمحتاجين والمعوزين.

يُقلع الصائم في هذا الشهر عن الأسباب المادية، وينقطع عن العلائق الدنيوية، ويعدّ شهر رمضان فرصةً لقهر النفس والانتصار عليها وتمريناً لها على الصبر والصمود بوجه مصاعب الحياة، وفرصة مناسبة للإحساس بالفقراء عن طريق مصارعة الجوع والعطش.

أما نبيُّ الإسلام، وعلاوةً على صومه شهرَ رمضان، فإنه كان يقضي أكثر أيام السنة صائماً، وقد تابع أكثر المسلمين هذه السنّة الشريفة إلى الآن، وتُناظِر هذه الفريضة الإسلامية (الصوم) إلى حدّ ما ظاهرةَ اجتناب الجنس في المسيحية، الظاهرة التي تشكّل المثل الأعلى والهدف الأسمى عند المسيحيين، ولو أنها مقصورة على المتقشفين الذين يفضّلون التبتّل والعزوبية.

وهنا لا بدّ من التعرض للتقويم القمري الذي يتحدد بحسَبه الصومُ وبقية الشعائر الدينية، إنّ جميع الوقائع والحوادث في الإسلام تُبنى على أساس على هذا التقويم، إنّ التقويم الشمسي يستفاد منه كثيراً، وخاصة في شؤون الزراعة وغيرها، لكنْ في الواقع إنّ أدقَّ تقويم شمسي أبدع

إلى الآن ـ حتى أدق من التقويم االغريغوري واليولياني ـ هو تقويم جلالي الشاعر الرياضي المعروف بعمر الخيام وآخرين؛ إذ ابتدعه هؤلاء في القرن الثاني عشر ميلادي وهو لحدّ الآن معمول به في إيران وأفغانستان.

تُقسم السَّنَة في هذا التقويم إلى اثني عشر شهراً، يتكون كل شهر من الشهور الستة الأولى منه من واحد وثلاثين يوماً، وتتكون الشهور الخمسة التي بعدها من ثلاثين يوماً، ويتكون الشهر الثاني عشر من تسعة وعشرين يوماً إلاّ إذا كانت السَّنَة كبيسةً فيكون الشهر الثاني عشر ثلاثين يوماً أيضاً.

لذلك، فإنّ حفظ حساب أيام كلّ شهر على هذا التقويم أسهلُ من التقويم الغربي وأدَقُّ من ناحية النجوم، إلاّ أن الإسلام لا يقبل بما يسمى (الكبس) بمعنى زيادة بعض الأيام على السنة القمرية حتى تتساوى وتتعادل مع السنة الشمسية، وفي النتيجة، فإنّ التقويم القمري الإسلامي يتحرك في قلب التقويم الشمسي ويحتاج إلى ثلاث وثلاثين سنَةً لكي يطويَ دورة كاملة، وهذا ما يفسّر حلول شهر رمضان في كل فصول السنة حسب الدورة الفلكية، فيكون مراتٍ في أيام طويلة حارّة وأخرى في أيام قصيرة باردة، وحيث إنّ دين الإسلام دين عالمي، وأنه حرّم الكبس كما يذكر القرآن الكريم، فإنّ ذلك مقتضى العدل والإنصاف في المسائل المرتبطة بالصوم والحج وصلاة الصبح بالنسبة لمن يعيش في دوائرَ جغرافية مختلفة، كما في شمال الكرة الأرضية وجنوبها.

الزكاة:

كلمة زكاة أصلها زَكَا ومعناها الخلوص، ويقال لها: عشر الغلاّت،

أو الصدَقة، وهي واجبة بحسب الشريعة، ويُعتبَر أداءُ هذه الفريضة بمنزلة إشراك الفقراء والمحتاجين في قسم من النعم والمواهب الإلٰهية التي وهبها الله للإنسان، وهي وسيلة لتطهير تلك المواهب والنعم، ويتمّ عادة إعطاءُ أموال الزكاة إلى حساب بيت المال لصرفها في المنافع والمصالح العامة من بناء المدارس والمستشفيات ودُور الأيتام، وأمثال ذلك.

إنّ من يعرف الآدابَ والرسوم اليهودية والمسيحية يدرك جيداً الشَّبَهَ الواضح والكبير بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة (الإسلام والمسيحية واليهودية) في استفادتهم من عُشر الغلاّت كلمة (tithe) التي تستعمل في المسيحية مأخوذة من كلمة إنكليزية قديمة بمعنى عشر، لكنّ هذه الرسوم ترجع إلى دين اليهودية في شريعة (mosaic) إذ يفرض عشر الغلاّت لأجل دعم اللاويين ودوُرِ العبادة.

جاء في العهد القديم: (لقد أَعطيتُ عُشْرَ مالِ إسرائيلَ لبني لاوي بدلاً عن الخدمة التي يُسْدُونها).

وبعد ذلك أصبحَت الكنيسةُ الكاثوليكية تتبنّى هذا النوع من الرسوم، وتصرّفه في دعم الفقراء والشخصيات الروحية في الكنيسة، ففي القرن السادس الميلادي دخل هذا الرسم في قوانين الكنيسة وأصبح مؤيداً من قِبَلها.

إنّ أكثر ما كان يُصرف في القرون الوسطى من تزيين وترتيب للكنائس كان يؤمَّن من ذلك المورد، وكان مارتين لوثر مؤيداً لدفع عشر المال إلاّ أن الثورة الفرنسية ألغَت ذلك، وفي أمريكا أيضاً لم يفعّل هذا الإجراء إلاّ على يد (المُوْرمون)[1].

---

(1) أتباع فرقة دينية باسم (mormonism) أسسها جوزيف سمث حوالي سنة 1830م.

وعلى العموم إنّ من ينظر إلى المسيحية الغربية في دفع عشر المال يكتشف أنّ ذلك يناظر إلى حدّ ما الزكاة عند المسلمين، وإن كان مقدار ذلك يختلف في اليهودية والمسيحية والإسلام.

إنّ الشيعة وعلاوةً على دفعهم الزكاةَ عندهم ضريبة دينية أخرى باسم الخُمْسِ، ومن جهة أخرى، فإنّ خيرات كثيرة أخرى اعتاد المسلمون على إعطائها ودفعها، من ضمنها الصدقة والفطرة، إلاّ أنه لا يجب الخلط هنا بينها وبين الزكاة الواجبة، الأمر الذي يُعدّ ركناً من أركان الإسلام.

إنّ الشريعة عموماً تشجّع على الإيثار والبذل في سبيل الله، والمسلمون متفقون مع حكم الأناجيل الذي يقول: (إنّ الإعطاء والبذل أيمنُ وأفضلُ من الأخذ) .

في الواقع إنّ الكثير من نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإسلامي تؤمَّن من المشاريع الخيرية المختلفة كالمؤسسات الوقفية ذات الأحكام الخاصة في الشريعة الإسلامية، وقد أدّى وجودُ مثل هٰكذا مؤسسات على مدى تاريخ الإسلام إلى إيجاد الدوائر التربوية والصحية كالمدارس والمستشفيات، واليوم، وإن كان الوقف بيدِ الحكومات الإسلامية إلاّ أنّ استمرار هذا الوقف من ناحية تراثية كالصدقات في أمريكا جهة معيّنة خارج الحكومات مع وجود فارق، وهو أنّ الوقف في العالم الإسلامي ذو صبغة دينية دائماً.

الحَجّ:

اليوم وببركة وسائل الإعلام يسمع الكثيرون في العالم عن الحجِّ

ومناسكه، وإن لم يكونوا قد حضروا هذه التظاهرة الدينية السنوية، والحجُّ يجب على كل مسلم من ذكر وأنثى، مرة واحدة في العمر، شرط الاستطاعة المالية والجسمية، وهو زيارة مكة في أيام خاصة من الشهر القمري (ذي الحجة) .

إنّ هذه الفريضة، في الواقع، مكوّنة ومكمِّلة لبقايا الأعمال التي قام بها إبراهيم (ع) بعد انتهائه من بناء الكعبة (الكعبة بناء مكعّب الشكل يقع في مركز مكة، يعتبره المسلمون أقدم مكان للعبادة أسسه وبناه آدم (ع) وأسس لمناسكه النبيُّ الأكرم (ص).

والحجُّ نوع من الديانة الإبراهيمية في شكلها الأخير وتجلّيها النهائي وهو التوحيد الخالص (الإسلام)، والإسلام هو موجد الديانة الإبراهيمية ومُحيِيها.

ولا بدّ للحاج رجلاً كان أو امرأة من لبس ثياب الإحرام قبل الدخول إلى مكة التي لا يحق لغير المسلمين دخولُها، وهذا اللباس الذي يتخذه أغلب المسلمين أثناء تأدية فرائض الحجّ والإحرام وهو شبيه بالكفن يرمز إلى الانقطاع عن الدنيا، والمسلمون يجتنبون خلال مراسم الحج كل أنواع الممارسات الجنسية، ويوقفون أنفسهم لربِّ الكعبة، حيث تتلاشى هناك جميع الفوارق الطبقية، لا فرق بين الملك والرعية، كلهم يلبسون لباساً واحداً ويؤدّون مناسك واحدة.

إنّ زيارة الكعبة وعن طريق أداء المناسك التي من جملتها الطواف حول الكعبة (على خلاف عقرب الساعة) تعطي للإنسان إشارةً ودلالة واضحة على تطهير روحه من الشوائب والعلائق الدنيوية، وكذلك فإنّ ذبح الأضحية (من المعز أو الغنم) يرمز إلى ذبح النفس عند ساحة القدس الأعلى.

من هنا، فإنّ الكثيرين من المسنّين يؤدّون هذه الفريضة على أمل أن يغفر لهم الله جميع ذنوبهم بعد الموت والرحيل عن دار الفناء. وفي زاوية من زوايا مكة يقع الحجر الأسود وهو رمز الميثاق بين الله وعباده، يسعى الجميع للوصول إليه وتقبيله أيام الحج ليتمَّ استحضار العهد الأول بينهم وبين ربهم.

إنّ الحجَّ طريق لتطهير الفرد، وتطهير المجتمع وتكامله، وهو التظاهرة التي تضمُّ المسلمين جميعهم من شتى أنحاء العالم، واليوم يصل عدد الحُجّاج إلى أكثر من مليونَي زائر من كافة مناطق العالم الإسلامي، كالعرب والفُرس والأتراك والأفارقة والماليزيين والصينيين والهنود والباكستانيين ومن أوروبا وأمريكا، الأسود والأبيض، ذو العين السوداء والزرقاء . . . وإلخ.

ولا يوجد في أيّ مكان من الدنيا هٰذا الكمُّ من التنوع والاختلاف القومي والعنصري، كما يوجد في الأمّة الإسلامية في موسم الحجّ مع التسليم المطلق من قِبل هؤلاء للواحد القهار.

يتمُّ في الحجّ أيضاً تبادل الآراء في قضايا الأمّة والمبادلات التجارية، مما حدَا بعلماء الغرب إلى اعتبار الحجّ مؤتمراً علمياً ومعرضاً اقتصادياً عالمياً من الدرجة الأولى، لكنّ الأهمَّ من كل شيء، هو عامل التزكية، وتطهير النفوس الذي يحصل للحُجّاج من خلال أداء مناسك الحج، والبركة التي يجلبونها من أمّ القرى إلى كافة مناطق المعمورة، ومع ازدياد عدد سكّان العالم شكّلت مسألة إسكان الحُجّاج معضلةً حقيقية، ومع أنّ الزائرين الحُجاج قد فاقوا حدَّ المليوني حاجٍّ إلاّ أنه لحدِّ الآن يبقى هذا العدد كحدّ أدنى بالنسبة لعدد المسلمين الذي يصل إلى مليار ومئتي مليون لم تتحقّق لهم شرائط الاستطاعة.

إنّ عدد أولئك الذين تتوفر لديهم الاستطاعة ويكون الحجُّ واجباً عليهم بحسب الشريعة الإسلامية أكثرَ من أولئك الذين يأتون إلى مكّة ويسمح لهم بالحجّ فعلاً، ولأجل ذلك تتحمل الدول الإسلامية وخاصة العربية السعودية عبءاً كبيراً من أجل استقبال الحُجاج، الأمر الذي يؤدي إلى خلل في تقديم الخدمات اللازمة، ومع ملاحظة هذه الصعوبات وقلّة الأمكانات فإنّ الكثيرين من المسلمين وحتى يتشرفوا بزيارة بيت الله ويستلهموا منه قضايا كثيرة، فإنّهم يسافرون إلى مكة في غير موسم الحجّ، فالحجّ لا يمثّل الشكل الوحيد للزيارة، وإنما هو زيارة واجبة وفق شرائطَ وظروف معينة في الشريعة الإسلامية.

وفي أمريكا اليوم ليس لمثل هذه الزيارة دَورٌ في الحياة الدينية للبروتستانتيين، وإن كان يذهب البعض منهم إلى أورشليم (القدس)، أما بالنسبة للكاثوليك سواء في أمريكا أم أوروبا، فإنّ البعض منهم يذهبون إلى زيارة (لوردس يارم).

وفي أمريكا الوسطى والجنوبية أيضاً يزورون المعابد المحلية، مثل معبد السيدة (غوادا لوب) في المكسيك، وفي القرون الوسطى كانت الزيارة شيئاً معتاداً في الغرب، لم يقتصر ذلك على زيارة أورشليم ـ حسب اعتقادهم بصلب المسيح ـ بل شمل أماكن محلية مثل (كانتر بري) في إنكلترا و(سانتياكودي كامبستلا) في إسبانيا.

إنّ أهمية الزيارة إسلامياً، يجب قياسها إلى المراحل القديمة من تاريخ المسيحية، ولا يمكن قياسها إلى عبادات المسيحيين اليوم، وخصوصاً أولئك الذين يعيشون في أمريكا.

ويزور حُجّاج بيت الله الحرام مرقدَ الرسول (ص) في المدينة، وإلى ما قبل احتلال إسرائيل لفلسطين سنة (1967م) فإنّ أكثر هؤلاء كانوا

يذهبون إلى زيارة هذا القدس، كذلك إنّ أكثر المزارات المحلية، وقبور الأولياء وأولاد الأنبياء الأعاظم، تُعدّ أماكنَ مقدّسة ومحلاً للبركة والعطاء، وتقع تلك الأماكن في حُكم المدينة المنوّرة وتعكس الجانب المعنوي لمدينة رسول الله (ص) في أماكن مختلفة من العالم، ومن تلك الأماكن مرقد (أحمد بامبا) في طوبى في إفريقيا الغربية، والمولى (إدريس) في مكناس، والمولى (إدريس) في فاس، ومسجد (رأس الحسين) في القاهرة، ومرقد (سيد أحمد البدوي) القديس المصري في طنطا، ومرقد (السيدة زينب) في دمشق، وأماكن مقدّسة أخرى في العراق، كمرقد (عبد القادر الجيلاني)، ومراقد أئمة الشيعة كمرقد (الإمام علي (ع)) في النجف، ومرقد (الإمام الحسين (ع)) في كربلاء، وكذلك مرقد مولوي في قونية التركية والمدن المقدسة في إيران (قم ومشهد)، ومرقد خواجه (عبد الله الأنصاري) في هرات، ومرقد (بهاء الدين النقشبندي) قرب بخارى في أوزبكستان، ومقبرة أكثر أولياء المتصوّفة في شبه القارة الهندية، كمرقد (داداجي كند) في لاهور، و(نظام الدين أوليا) في دهلي، و(معين الدين جشتي) في أجمر.

إنّ تلك الأماكن كلها من أهم الأماكن الدينية في الإسلام، يتفقدها الآلاف من المسلمين في كل سنة إحياءً لذكرى هؤلاء الأولياء، وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ تلك المراقد لم تختصَّ بالرجال فقط، بل تشمل مراقد النساء أيضاً، فإنّ مقام السيدة زينب حفيدة النبيّ في مصر من أهمّ المراقد وأقدسِها هناك، بعد مسجد رأس الحسين، ولها مقام آخر في دمشق يعتبر المركز الديني لتلك المدينة، وأيضاً مرقد السيدة نفيسة العالِمة الكبيرة، فإنها تُعدّ من الأولياء وأولاد النبيّ، ويقع قبرها في القاهرة، وهو مركز ديني مهمّ.

وتُعدّ قم من أهم المراكز الدينية الإثني عشرية في إيران بعد مدينة مشهَد، وتضم في أرضها المقدّسة مرقد السيدة معصومة أخت الإمام الرضا (ع)، كذلك مرقد السيدة خديجة زوجة النبيّ وبنتها فاطمة (ع) في الحجاز، فإنهما من المراقد المقدّسة في الحجاز قبل تخريبها على يد الوهابية.

عادة ما تكون مراقد النساء أماكنَ ترتادها وتزورها النساء إلاّ أنّ هذا لا يمنع من زيارة الرجال لها، فإن الرجال والنساء يزورن تلك المراقد بصورة جماعية ولا يلتفتون إلى كون من في القبر رجلاً أو امرأة.

وتمنع الوهّابية ودعاةُ الإصلاح المتحجّرون زيارةَ قبور الأولياء، وكذلك المجددون الإصلاحيون، فإنهم نهجوا السبيل نفسه في منع زيارة القبور، والحركة الوهابية تعتبر زيارة القبور شركاً وعبادة للأصنام وباعثاً على إنكار الله، لكنّ منع المجددين الإصلاحيين للزيارة أقلُّ حدّة من منع الوهّابيين، ومنعهم هذا يأتي إبعاداً منهم للدين عن الحياة الاجتماعية.

ومع هذا فإنّ زيارة الأماكن المقدسة إلى اليوم تقع في مركز الحياة الدينية للعالم الإسلامي، ولا يمكن لأيّ فرد إدراك التعاليم الدينية من دون الالتفات إلى أهمية هذه الزيارات، وهي الحجّ وزيارة المدينة وزيارة الأماكن المقدسة الممتدة في البلاد الإسلامية، ولا تقلّل تلك الأشكال من الزيارات من أهمية الحج أبداً، بل هي انعكاس لمظاهر الحجّ.

إنّ لرؤية بيت الله منزلةً عالية عند جميع الحُجّاج المسلمين، وأكثر هؤلاء يذهبون للزيارة حتى في غير موسم الحج، ويقال لهذا السفر: العُمْرة، واليوم ونظراً لسهولة أسباب السفر وارتفاع معدلات النفوس، فإنّ مكة تحفل بالزائرين في كل يوم من أيام السنَة، حيث يمكن رؤية

اجتماع الآلاف من الزائرين في منتصف الليل يطوفون حول الكعبة ويصلّون عند بيت الله الذي رفع قواعده إبراهيم (ع).

وبغضّ النظر عن الشعائر التي فرضتها الشريعة المقدسة، هناك آداب ورسوم دينية كثيرة ترجع إلى سُنّة النبيّ (ص) كإطعام الفقراء ومجالس الدعاء ومجالس قراءة العزاء، وذبح الحيوانات وتقسيم لحومها على المحتاجين والمتعففين إلى غير ذلك من الأعمال الكثيرة الأخرى.

وعلى مستوى العالم الإسلامي فإنّ كلَّ أمر يشكّل ضرورة من ضروريات الحياة، فهو مقدّس في نظر الشريعة، حتى الكسب اليومي من قِبل الفرد تعتبره الشريعة عملاً دينياً مقدساً، وهناك أعمال أخرى واجبةٌ ومستحبة أيضاً، وأكثر الأعمال المقدسة المختلفة التي ترسم الحياة الإسلامية ـ التي عادةً لا يوجد فرق فيها بين الأمور المقدّسة وغير المقدّسه ـ وتؤطّرها بإطار مقدس.

المعاملات

إنّ ماهية الشريعة الجامعة الشاملة المرتبطة بالمعاملات التي تضم: الأمور الاجتماعية، البيئة، الاقتصاد، السياسة، الحقوق الشخصية، الأسرة، الجيران، وأمثال ذلك، هذه الماهية أعطت ضرورةً قصوى للشريعة المقدسة.

وسوف نبحث التعاليم الاجتماعية في الفصل القادم، وأما هنا فلا بدّ لنا من التحدث عن تعاليم الشريعة المرتبطة بالبيئة والاقتصاد والسياسة، لأنّ قسماً منها يشكّل فروعاً في الفقه ويشكل البعض الآخر الأصول، ولا بدّ للأجيال المختلفة من المسلمين من النظر في تلك الأمور والتأمل فيها في ظروف خاصة لا يوجد فيها حكمٌ شرعيٌّ صريح.

تعاليمُ ومقرَّرات البيئة:

إنّ أزمة البيئة، وقبل كل شيء ناشئة عن الضعف الداخلي لها، وعن النظرة الكلية الكونية التي تعطي للإنسان قوة غير محدودة لقهر الطبيعة، مما تسبّب بفصل البركة والقداسة عن الطبيعة، وقد أدّت هذه النظرة للبيئة إلى انحطاط العامل الاقتصادي، أمّا نظرة الإسلام للطبيعة فهي تدور حول إمكانية دَرْجِ هذه المسائل تحت عناوين حقوقية، وقد تناول الفقه الإسلامي في مصادر كثيرة وبصورة أصولية هٰذا البحث، لكنه في الحقوق الغربية، ونظراً لقصور الحلول وخلوّ المنظومة القانونية الغربية من أجوبة لهذه الأزمة عندهم فقد سعَوا إلى معالجة أزمة البيئة.

إنّ الرؤية الإسلامية ترفض وبشدّةٍ النظرياتِ الجديدة المتداولة في العلاقة بين الإنسان والطبيعة، تلك النظريات التي أدت إلى إحراق البيئة وتلوّثها، وفقدان الكثير من أنواع الطبيعة وأشكالها، وهذا بدوره أدّى إلى تهديد حياة الناس على الأرض، في الإسلام إنّ الله جعل الإنسان خليفةً في الأرض، وعلى هٰذا فالله حاكم عليه وفي الوقت نفسه حافظ له، كذلك فإنّ الإنسان حاكم على الطبيعة والبيئة ومتصرّف فيها وأيضاً لا بدّ له من الحفاظ عليها والحرص على بقائها، لقد أكد القرآن مراراً وتكراراً على الطبيعة، واعتبر الظواهر الطبيعية من آيات الله، ولأجل هذا اتسمت تلك الظواهر بالتقديس.

إنّ الناس في المجتمع الإسلامي يعيشون بتفاعل كبير مع الطبيعة، ويمكن ملاحظةُ ذلك في معمارية المدن الإسلامية القديمة، إنّ نمط الحياة في القرى والأرياف المشابه لكثير من مدن العالم، وقبل العصر الجديد كان قائماً على التناغم مع عناصر البيئة.

وتتضمن الشريعة الإسلامية أحكاماً حقوقية واسعة خاصة بالطبيعة يمكن اقتناصها من القرآن والسّنّة، كالعطف على الحيوانات في التعامل معها والحفاظ على الأشجار وعدم قطعها إلاّ في ظروف اضطرارية قصوى، والحفاظ على النباتات أثناء الحرب، والحفاظ على الماء الجاري ومواضيع أخرى.

لقد كان نبيُّ الإسلام عطوفاً على الحيوانات ويهتم بها، وكان يؤكد على إيجاد ما يُسمّى اليوم بالأماكن الخضراء. والشريعة الإسلامية تؤسس لأصول كلية في باب البيئة، منها ميزان التعادل بين كافة أنواع الخَلق، تحريم الإسراف، احترام أنواع وأشكال الحياة، وغير ذٰلك من الأحكام الخاصة الأخرى، مثل إيجاد مناطقَ من شأنها الحفاظ على الحيوانات المفترسة. هذا وقد أدى ظهور التكنولوجيا الجديدة وارتفاع عدد السكان والغزو الاقتصادي إلى ظهور أزمة حقيقية في البيئة في أكثر المناطق في القرن الأخير، مما تسبّب في غياب أحكام الشريعة الخاصة بالبيئة، وفي فترة من الزمن كان العالم الإسلامي مثل بقية المناطق غير الغربية، لم يعبأ ولم يقم وزناً لأزمة البيئة معتبراً ذلك خاصاً بالدول الصناعية، لكنْ، ومع ازدياد أبعاد هٰذه الأزمة في العَقدين الأخيرين من القرن العشرين تغيَّر الحال وازداد سوءاً، ونشأ فرع خاصٌّ جديد في الشريعة مبنيٌّ على أساس المصادر القديمة، أخذ على عاتقه إيجادَ الحلول لأزمة البيئة.

وقد اهتمّ فقهاء المسلمين من نيجيريا إلى ماليزيا بتلك الموضوعات التي تُعدّ اليوم فرعاً معقّداً وغنياً بالبحث في الشريعة.

التعاليم الاقتصادية:

إلى العصر الجديد لم يكن ما يُسمّى بعلم الاقتصاد موجوداً في

العلوم الإسلامية، كما لم يوجد في تقسيمات العلوم الأوروبية قبل عصر النهضة، أمّا الاصطلاح الجديد (economics) وهو مشتقّ من كلمة (economicous) ذات الأصل اليوناني، فقد كان معروفاً على صعيد الحضارتين الغربية والإسلامية، لكنه كان بمعنى التدبير المنزلي عندهم، فالاقتصاد باللغة الحديثة يختلف اختلافاً تامّاً عن معناه القديم، إذ كان يعني الاعتدال كما هو أحد عناوين مؤلفات الغزالي (الاقتصاد في الاعتقاد).

نعم، لا يمكن القول: إنّ الإسلام لم يكن مشتملاً على معالمِ علم الاقتصاد، غاية الأمر أنه لم يوجد بهذا النوع من الاستقلال والتبويب.

لقد كان الاقتصاد ملازماً للأخلاق دائماً، وبما أنه جزء لا ينفك عن حياة الإنسان بجميع شؤونها، تقع دائماً حاكمية الأصول الأخلاقية ملازمةً له، ولأجل هذا، فإنّ قبول الاقتصاد بوصفه علماً مستقلاًّ عن الشريعة الإسلامية يساوي إلغاء وتدمير حياة الإنسان، والأسوأ من ذلك أن نفسّر الاقتصاد على أساس النظريات الرائجة في العصور الجديدة على أنه حاكم على الحياة، فإذا صرنا إلى قبول التعريف الجديد في الاقتصاد، عندها يمكن القول: إنّ الكثير من آيات القرآن الكريم تشير إلى الحياة الاقتصادية، كقانون الإرث والضرائب الدينية ومنع تكديس الثروات، وأيضاً يشتمل القرآن الكريم والسنّة الشريفة على أحاديثَ أخلاقية كثيرة لها علاقة مباشرة بالحياة الاقتصادية، كذمِّ الطمع والحرص والتأكيد على الصدق في المعاملات الاقتصادية وحفظ الملكية الفردية.

نعم، إنّ كل هٰذا راجعٌ إلى ملك الله، لكنه عزّ وجلّ أعطى حق المالكية للإنسان، وإن ضُيِّقَتْ هٰذه المالكية في مسائلَ، منها مالكية الجبال والغابات والأنهار وغيرها.

لقد صرّحت الشريعة بأن الأخلاق في العمل ركيزة محورية في الحياة الاقتصادية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ...﴾[1]، والآية واضحة في إيجاد علاقة حميمة بين الأخلاق في العمل والحياة الدينية للناس.

قد تُبرَمُ العقودُ، وتكون تارة بين الله والناس، أو بين الإنسان ونفسه، أو بين الإنسان وأخيه الإنسان، لكنّ النوع الأخير هو المحور الأساس في أخلاق العمل الإسلامي، وإن كان القسمان الأولان لا يمكن فصلهما عنه أيضاً، وبحسب تلك الآية الكريمة، وآيات أخرى، يجب أن تتوفر جميع الشرائط التي من شأنها تصحيح المعاملات، وأن يلتزم الطرفان صاحبُ العمل والعامل، المشتري والبائع، بمقتضيات العقد، وفي صدد تأسيس العلاقة بين صاحب العمل والعامل تؤكد ضرورة العلاقة الشخصية والإنصاف والمحبة والعطف على العامل من جانب صاحب العمل.

نقرأ في حديث النبيّ (ص): «**أَعطُوا الأجيرَ أجرَه قبلَ أن يجفَّ عرقُه**»! ومعالم هذه العلاقة الشخصية لا تزال واضحة في الحضارة الإسلامية، حتى أنّ أكثر المسلمين وفي العلاقات الاقتصادية غير الشخصية يلجأون إلى العقود الشخصية الأخرى.

من جهة أخرى، أعطت الشريعة حكمَها الفصل في بعض الأعمال الاقتصادية، فحرَّمت البعض، وكرّهت البعض الآخر، فالرِّبا مثلاً، حرام على أساس الشريعة الإسلامية، كما أنه كان كذلك في زمن الإمبراطورية

(1) سورة المائدة: الآية 1.

الرومانية وفي أوروبا في القرون الوسطى. وفي إنكلترا قبل (هنري الثامن).

وكنزُ الذهب والفضة، كما أشار القرآن حرام، وهذا الحكم يصدق على مقدّمات كل شيء حرام، فصنعُ وبيع المشروبات الروحية حرام أيضاً، وبالإضافة إلى كون تلك المسائل غيَر قانونية وغير شرعية، فهي معصية، وإجمالاً، إنّ الإسلام يرسم لنا مجتمعاً تقوم فيه الحياة الاقتصادية على أساس دوران السلع والبضائع والمال في مختلف أنحائه، كالدم الذي يجري في بدن الإنسان.

وعلى خلاف المسيحية الغربية التي ظلّت إلى ما قبل عصر النهضة تحتقر التجارة، فإنّ الإسلام، ومنذ اللحظة الأولى كان ومازال، يشجع التجارةَ والمعاملاتِ الاقتصادية.

ولقد كان الرسول (ص) وزوجته خديجة من التجّار الأوائل، وعلى طول تأريخ الإسلام، وُجدت طبقةٌ من التجار الأتقياء الذين يضاهي شأنُهم شأنَ الفلاحين في مناطق القرى والأرياف.

لقد أوجد المجتمع الإسلامي ارتباطاً ملحوظاً بين الاقتصاد والدين، ومن الجدير بالذكر أن الفعاليات الاقتصادية لم تكن مقتصرة على الرجال فحسب، بل شملت جميع أفراد المجتمع؛ إذ كان للنساء دورٌ فعّال في صناعة الكثير من المنتوجات والمحصولات كالزراعة وحياكة السجاد وغيرها، وكان لهنّ نصيب في التجارة وتملُّك الأراضي.

إنّ الشريعة الإسلامية أقرَّت الحقوق الاقتصادية للمرأة بدرجة لم يسبق لها مثيلٌ في أيّ مجتمع كبير آخر، وفي العقد الأخير بُذلت جهودٌ

كبيرة لاستخراج الأصول والأحكام الاقتصادية من الشريعة، وهي ما يُسمّيه الكثيرون الآن بـ(الاقتصاد الإسلامي) ومن ثمّ محاولة تطبيقها على أرض الواقع. حيث تمّ تأسيس البنوك اللاربوية المسمّاة بالبنوك الإسلامية في كثير من الدول الإسلامية والغربية، وهي تمنح القروض والسُّلف دون اشتراط أية فائدة، إلاّ أنَّ هذه البحوث، وتلك المساعيَ، نادراً ما تتناول مسائلَ أعمق من ذلك بسبب أنّ العالَم الإسلامي أصبح في مواجهة مع النظم الاقتصادية العالمية المبنية على أصول ونظريات مختلفة تماماً، وعلى أيِّ حال إنّ هذا الحقل من أكثر المسائل فعالية في إطار الحقول المعرفية والاعتقادية المعاصرة.

التعاليم السياسية:

لم يؤسس القرآن لنظام سياسي مفصَّل إلاّ أنه عرضَ لأصول سياسية خاصة بالحكومة أهمُّها نظام الشورى، كما نقرأ في الآية: ﴿. . . وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ. . . ﴾[1]، إنّ حكومة النبيّ ودستور المدينة صار محوراً لكل الأفكار والرؤى السياسية للأدوار اللاحقة، وإنْ كان هذا القانون لا يعطي الملامحَ الرئيسية والأبعادَ الحقيقية للحكومة.

أما القرآن والسنّة، فهما يؤكدان على ضرورة عدم فصل الدين عن السياسة، بمعنى أنه لا يجب أن يكون الدين كوضع الكنيسة في الغرب، وهو الانزواء والاعتزال عن الساحة السياسية، ومن الطريف أنّ أمريكا تتحدث دائماً عن فصل الدين عن الدولة، في حين لم ينفصل الدين عن الحياة السياسية في أمريكا منذ كتابة القانون والدستور الأمريكيين وإلى ما بعد ذلك.

---

(1) سورة آل عمران: الآية 159.

وفي أوروبا أيضاً، وقبل العصر الحديث، كان الحكم لقوَّتين هما البابا وحكومة الإمبراطور أو الملك، وكان الإمبراطور يأخذ مشروعيَّته من البابا، ولكن سرعان ما انقلبت الموازين، ونشأت حكومات ودول غير دينية، وخاصة بعد الثورة الفرنسية، لكنّ الطابع الديني بقي الملمحَ الأوضح في أكثر الدول الغربية، فحاكم إنكلترا لا يزال يحتفظ بزعامة الكنيسة في بريطانيا، ولا يمكن بأيٍّ حال إطلاقُ أيٍّ من تلك الأمثلة والنماذج على عالَم الإسلام الذي لا يوجد فيه بابا ولا كنيسة ولا تشبه خلافتُه نظام البابا، أو النظامَ الإمبراطوري الروميّ المقدس.

ويعتقد البعض أنّ نظام الحكومة في الإسلام ونموذجها هو الحكومة الدينية، إلاّ أنّ هذا لا ينطبق على الكلمة بمعناها الحقيقي؛ فنموذج الحكومات الدينية في السياق التاريخي الغربي، وفي مصر واليابان القديمتين يختلف مع نظرة الإسلام للحكومة الدينية، فالحكومة الدينية في نظر الإسلام، هي حكومة طبقة رجال الدين الذين يكونون على رأس السلطة، وليس رجال الدين هؤلاء على غرار رجال الدين المسيحيين أو الديانة الهندية أو البوذية، فإنّ أقرب طبقة في المجتمع الإسلامي إلى رجال الدين هم العلماء العارفون والحافظون والمفسّرون للشريعة، ومن جهة أخرى، إن رجال الدين لم يحكموا في أية دولة إسلامية سوى في إيران بعد ثورة (1979)، وحتى على مستوى إيران، فإنّ الانتخابات قد عدّلت نظام حكومة ولاية الفقيه.

إنّ قياس نظريات المسيحيين الأصوليين في خصوص الحكومة الدينية إلى نظريات الإسلام في الحكومة، قياسٌ غير صحيح، وفي

الواقع إنّ كل قوة أو حُكم بما فيها القوة السياسية مرجعُها إلى الله: ﴿ . . . إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ . . . ﴾[1].

وأما في الإسلام، فإنّ حكومة الله لم تكن متّصلة بحكومة رجال الدين، بل كانت مرتبطة بالشريعة. والجمهورية الإسلامية في إيران هي الدولة الوحيدة في تاريخ الإسلام التي وصل فيها رجالُ الدين إلى سُدّة الحكم وإدارة الدولة، وفي تاريخ الإسلام راجت حكومة الخلفاء، ثم حكومة السلاطين بين أهل السنّة، بينما رفضَ الشيعةُ الخلافةَ كنظام سياسي، وارتضوا حكومة السلاطين أو الملوك اضطراراً كواقع مفروض في زمن غيبة الإمام المهديّ (عج).

وكانت هٰذه الأطروحة مقبولةً حتى من قِبل آية الله الخميني في تحريراته القديمة، قبل أن ينتصر للمفهوم الجديد في حكومة ولاية الفقيه، وقبل أن يعارض الملكية، وفي كل أنواع الحكومات في عالم الإسلام يسعى الحاكم، ومن خلال دعمه للشريعة وكَسْبِه لأصوات العلماء إلى الحصول على المشروعية وحشد آراء الشعب في إدارة الدولة.

وحتى مشروعية وقانونية وجود الملك لم تكن كما هي في أوروبا مبنيّةً على عامل الدم أو النَّسبَ، بل أكثر من ذلك، فهي كانت قائمةً على قدرته واستطاعته على بسط الأمن وإجراء النظام، وهنا، وإن كان أكثرُ السلاطين بعيدين عن الشريعة الواجبة عليهم كما على غيرهم، لكنّ الحفاظ على الشريعة كان هدفاً سامياً وقيمة عليا لكلِّ الحكام المسلمين،

(1) سورة الأنعام: الآية 57.

وفي الواقع، إنّ الشريعة أمانة في أعناق الناس، يحفظونها من سوء كلّ حاكم جبار، وإنْ وجدت مواردُ استثنائية من هذه القاعدة.

إنّ دَوَرَ الحكومات في تطبيق النظرية الإسلامية السياسية كان محدوداً، والخدمات الأساسية من عدل وتعليم وصحّة قبل مجيء الحكومات الجديدة في عالم الإسلام، كان يشرف عليه القطاع الخاصّ، وكانت الحكومات آنذاك تقوم على مبدإ الفردية، أي الانفراد بالحكم، وإلى ما قبل العصر الحديث، كان الخلفاء والسلاطينُ يعقدون جلساتٍ مع عامة الناس، يستمعون فيها إلى شكاوى الناس وحاجاتهم، واليوم تدور الأبحاث حول الإسلام والنظام الديمقراطي (حكومة الشعب).

فإذا كان المراد من النظام الديمقراطي هو تحكيم إرادة الشعب، فإنّ المجتمع الإسلامي كان له دَورٌ في التأثير على الطبقة الحاكمة، خليفةً كان أو سلطاناً إلى درجة لعب فيها مفهوم الديمقراطية دوراً بارزاً في نجاح واستقرار الحكومات، أما إذا قلنا إنّ الديمقراطية تعني المؤسسات الخاصة التي تمَّ تدجينها في أوروبا في العقود الأخيرة، فإننا لا نرى لها نظيراً في تاريخ الإسلام قبل العصر الجديد، كما لا نرى لها شبيهاً في اليابان أو الصين أو الهند في هذه المرحلة.

ومع الجهود الكبيرة التي بُذلَت من قِبَل الدول الإسلامية في القرن الماضي لِنَقْل النموذج الديمقراطي الغربي إلى الدول الإسلامية، إلاّ أنّ هذه الجهود لم يُكتب لها التوفيق، والشيء الواضح الذي يمكن القطع به هو أنّ جميع المسلمين يرون أنّ الحاكمية والسلطة والقدرة ترجع إلى الله في النهاية، وأنّ المجتمع الإسلامي لا يقبل إلاّ تلك الحاكمية فقط. في ظلّ هذه الحاكمية توجد مساحة كبيرة لإعمال الناس آراءهم وطروحاتهم شريطةَ عدم تعارض تلك الآراء مع الشريعة.

وبسقوط الدولة العثمانية في القرن العشرين، حصلت مشاكلُ عديدة على النموذج الأوروبي، كمسألة العلاقة بين الحكومة السياسية والتعاليم الإسلامية، ومطالب الناس، وكيف يكون شكل الحكومة، وهنا حصلت اضطرابات شديدة في عالم الإسلام أدّت إلى رضوخ البعض للنظام الجمهوري الغربي، ورجوع البعض الآخر إلى النظام السياسي القديم للسلطنة، ويوجد إلى حدّ الآن من ينادي بإحياء الخلافة القديمة، وهذا الأمر يحتاج إلى مدة طويلة لكي تستعيد الأمّة الإسلامية نُظُمَها السياسية الأصيلة، ولأجل وقوع العالم الإسلامي تحت الضغوطات الخارجية، فإنّه لا يستطيع استعادة نظامه السياسي المحفوظ في قلب المجتمع الإسلامي، فهذه القضية أصبحت معقّدة أكثر من أيّ وقت مضى.

ومن الطريف أنّ أكثر الدول الإسلامية المتأثرة بالنظام الديمقراطي الغربي ليس لها استعداد على تحمّل عناصر الديمقراطية على غرار ما هو موجود في أوروبا، ويا حبّذا لو كانت تلك الدول ملتزمةً بالنظام الديمقراطي وأولوياته الحقيقية من إطلاق الحريّات وغيرها، وحيث إنّ الحكومة مرتبطة بالشريعة يسعى المسلمون إلى إيجاد حكومة أكثر إسلامية من حكومتهم الفعلية؛ لأنّ أكثر المسلمين حتى في أكثر الدول عصرية يحبون أن تكون حياتهم مبنيةً على أساس الشريعة، وأن تكون حريّاتهم وديمقراطياتهم مبنيّةً على أساس خالٍ من العناصر الغربية.

العقوبات والحدود:

الحديث عن القانون هو بمثابة الحديث عن الحدود والعقوبات التي تقع تحت طائلة ذلك القانون. وفي مخالفة الشريعة معصية تستتبع جزاءً قانونياً في هذه الدنيا، كما هو الحال في شريعة اليهود؛ وفي

عالم اليوم يُنظر إلى القوانين كأحكام دينية بأحكام القرون الوسطى أو الأحكام الوحشية؛ لاعتقاد الناس بأنهم أصبحوا أكثر تمدّناً وعصرية وإنسانية، ومثال على ذلك إنّ بقاء المحكوم بالإعدام سنواتٍ طويلة في السجن دون تنفيذ الحكم، أقلُّ عذاباً من تنفيذ الحكم مباشرةً بعد ثبوت جرمه. وهذا يُعدّ نقداً صريحاً للحدود الإسلامية. ولأجل أن نستجليَ هذا الموضوع جيداً علينا أن نعرف أن تلك القوانين والأحكام التي تُسمّى في شريعة الإسلام بالحدود يوجد منها الكثير في شريعة اليهود. فمثلاً، يوجد في الشريعة اليهودية ثلاثة وثلاثون جرماً عقوبته الإعدام، منها الزنا واللواط وعبادة الأصنام والسِّحر والقتل، ويتمّ ذلك بالشنق وضرب العنق والحرق والخنق. وقد مثّلنا بالقوانين والأحكام اليهودية لأنّ شريعة اليهود التي جاء بها أنبياء بني إسرائيل لا تزال معتبرةً. وفي هذا السياق، فإنّ حكم رجم الزاني والزانية واحدٌ من الأحكام اليهودية التي تبنّاها الاسلام وأمضاها مع وضع قيود وشروط لإثباتها في المحاكم الشرعية. نقرأ في القرآن الكريم (هو أسرع الحاسبين)، وقد تحدّث القرآن عن الحدود ـ الحدود المعينة من قبل الله ـ فقد قال تعالى: ﴿... تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ ...﴾[1]، وقال تعالى: ﴿... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2]، وقال عزّ وجلَّ: ﴿أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا﴾، وقال أيضاً ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾، وعلى سبيل المثال يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾. إن العقوباتِ

---

(1) سورة البقرة: الآية 187.

(2) سورة البقرة: الآية 229.

القرآنية تقوم على أساس أنَّ الله عادل، ويحاسبنا على أعمالنا، فالمحرّمات التي صرّح بها في الكتاب المقدس يكون ارتكابها عملاً غيرَ قانوني من جهة، ومعصية عند الله من جهة أخرى، ومن جملة تلك المحرّمات الزنا والقذف وشرب الخمر والسرقة وقطع الطريق والقتل. وعقوبة الزنا للمحصن في الشريعة هي الرجم، غير أنّ إثباته منوطٌ بإقرار الزاني أو الزانية أو كلَيْهما أو شهادة أربعة عدول، ولهذا فإنّ عقوبة الرجم نادرة في المجتمع الإسلامي القديم، وهكذا فإنّ عقوبة السرقة أو قطع الطريق إذا أدّت إلى قتل النفس المحترمة هي قطع الرأس بالسيف أو الشنق، أمّا إذا لم تؤدِّ إلى القتل فالعقوبة هي قطع الأصبع، أو قطع يد، أو رجل، في الحالات الشديدة، ولكنْ مع شروط أخرى؛ وهي أن يصل عدد الفقهاء الذين يرَون القطع إلى أحد عشر فقيهاً حتى يمكن أن يُجرى حدّ قطع العضو. وهذا السبب أيضاً أدّى إلى ندرة إقامة هذا الحدّ. وهناك حالات قليلة جداً، يتمّ فيها إجراء عقوبة الجَلد. إنّ هذه الجرائمَ وإنْ كانت معصيةً لله وتمرّداً على شرعه، إلاّ أنّ باب التوبة مفتوح، والأحاديث الشريفة تضيّق من نطاق إجراء الحدود، والشيء نفسه في شريعة اليهود. إنّ إثبات الجرم في المحاكم الشرعية أمرٌ عسيرٌ جداً، والقاضي يستطيع أن يعطيَ المتّهم الحقّ في سحب اعترافه وإقراره. وقد أفتى الكثير من الفقهاء وعلى مدى قرون من الزمن في أنّ حدّ الزنا لا يمكن تنفيذه إلاّ بتحقّق العدالة الاقتصادية في المجتمع الإسلامي، ولا يمكن معاقبةُ من أدّى به الفقر والفاقة إلى اللجوء إلى السرقة. إنّنا نرى الغرب يصرخ ويضجّ جرّاءَ تلك العقوبات التي تحدث في بعض البلدان الأصولية إلاّ أنّه لا يشير ـ عمداً ـ إلى النسبة القليلة لتلك العقوبات، قياساً إلى حجم العالم الإسلامي، والقليل من الغربيين من لهم الشجاعة

للاعتراف بأنّ عدد الضحايا والمتضرّرين مَنْ أعمال السرقة والاغتصاب في الولايات المتحدة الأميركية يفوق بكثير عددَ أولئك الذين يُجرى عليهم الحدّ بسبب السرقة والزنا. على أيّ حال، وحتى نفهم مسألة الحدود في الإسلام، لا بدّ لنا من قراءة ذلك في ضوء التاريخ الإسلامي، والإحاطة بكل الظروف التي جْري تهيئتها من أجل تخفيفها وتضييق دائرة تطبيقها، ومن المهم أن لا ننظر إلى القوانين الإسلامية في إطار الوضع الغربي الحاكم اليوم، بل لا بدّ من النظر إليها من خلال ارتباطها بالتاريخ الغربي بصورة عامة، وأن لا نغفل العقوبات التي تمّ إعمالها مؤخَّراً سواء في الغرب أو أمريكا. إنّ العالم الإسلامي يراقب بدقّة التحوّلات الأخيرة في أوروبا، ويرى أنّه من غير الممكن أن ينهج نفس النهج الذي تسير عليه، ما لم تسفر التجارب القانونية والاجتماعية في أمريكا وأوروبا عن الحدّ من الجرائم التي تُرتكب في المجتمعات كلّها، بما فيها الإسلامية.

القوانينُ الإلٰهية والوضعية والأزمَة المعاصِرة بينهما:

في أواسط القرن التاسع عشر، وفي أغلب الدول الإسلامية، كانت الشريعة الإسلامية هي الحاكمة في إطار نظام حقوقي، محدودٍ بقوانينَ شخصية، يهتمّ بالأسرة والإرث وأمثال ذلك، وشيئاً فشيئاً استبدَلت بعض الدول قوانينَها بالقانون المدني الفرنسي، أو بالقوانين العرفية الإنجليزية، وجاءت المحاكم الإسلامية على طراز المحاكم الغربية بعد الحرب العالمية الثانية. وبعد أن نالت أغلبُ الدول الإسلامية استقلالَها، سعَت دولٌ قليلة مثل العربية السعودية واليمن وأفغانستان إلى تطبيق الشريعة الإسلامية بصورة كاملة. وهذه الدول، وإنْ كانت تعاني من

مشكلات سياسية واقتصادية متنوعة، لكنّها لم تشهد كما في بقية الدول الإسلامية صراعاً بين نظامين حقوقيين متفاوتين. غير أنّ تطبيق الشريعة في اليمن وأفغانستان لم يحدَّ وللأسف من نزاعات وحروب القوى المختلفة، وفي النتيجة تعرّضت مبادئ الحياة التقليدية، ومنها المبادئ الحقوقية إلى الاضطراب والإرباك الشديدَين، وإلى سقوطها في بعض الأماكن. وعلى الرغم من هذه المصائب كلها كان للشريعة دورٌ أساسي في بقاء الشاخص الديني لحياة الناس في هٰذه الدول حتى في أحلك الظروف. ومع وجود الاضطرابات السياسية في العالم الإسلامي في منتصف القرن الماضي، إلاّ أنه كان هناك سعيٌ من غالبية الدول الإسلامية للرجوع إلى الشريعة في الوقت الذي امتزجت فيه حقوق الانسان بالظروف الجديدة التي أحاطت بالمسلمين والتي لا مناص من مواجهتها. وقد أُجريت بحوث في الشريعة، ولا يزال الباب مفتوحاً على مصراعيه في هذا المجال. وكما ذكرنا من قبل، فإنّ الكثيرين من أهل السنّة يريدون فتحَ باب الاجتهاد، ويتحدّث البعض عن ضرورة التلفيق بين أحكام المذاهب الفقهية المختلفة كالشافعية والحنفية. اليوم، يعتبر بعض الحقوقيّين (من غير طبقة العلماء أصحاب الشريعة) أنّ من حقّهم إصدارَ الفتاوى والأحكام الجديدة في الشريعة. وحتى في إيران الشيعية التي يتجدّد فيها الاجتهادُ في كلّ جيل، يتحدّث البعض من المفكرين الإسلاميين التجديديين عن (الشريعه المتحرّكة) في مقابل (الشريعة الجامدة) . وتجري في حدود الفقه والسياسة اللذَيْن يوجد بينهما ارتباط وثيق تجري بحوثٌ وجدالات على قدمٍ وساقٍ في العالم الإسلامي. أمّا مسألة إحياء الشريعة بعد خسوفها، إبّان الاستعمار فلا شكّ في أنّ لها مكاناً في مركز القضايا الإسلامية المعاصرة.

الشريعة، الأخلاق والأدب الديني:

الشريعة ليست قانوناً عينياً مثبّتاً فحسب، بل هي مجموعة من القيم، وإطار عامٌ لحياة المسلمين الدينية، إنّ أحكام الشريعة الخاصة يمكن أن نجدها في الكتب الفقهية، غير أنّ الشريعة تشمل أيضاً التعاليم الأخلاقية والمعنوية، وبتعبير أدقّ، تعمّ المسائل التي ليس فيها صبغة حقوقية وقانونية، وحيث إنّ ماهية الحقوق ليست منفصلة عن ماهية الأخلاق، فالشريعة، على أساس القرآن والحديث، تحثّ المسلمين وتدعوهم إلى احترام الوالدين وتوصيهم بالجار خيراً والتواصل مع الأرحام والإحسان إليهم وتؤكد على الصدق في جميع الأحوال، وعلى الوفاء بالعهد والاستقامة في كل شي... إلخ. إنّ النظام الأخلاقي الإسلامي مرتبطٌ بالشريعة على المستويين الفردي والاجتماعي، في حين أنّ التزكية الباطنية والنفوذ إلى باطن الشريعة مرتبط بالطريقة التي تؤكّد على العمل والالتزام بالشريعة. واليوم، وإنْ كانت الشريعة على الصعيد القانوني لا تطبّق في أكثر أنحاء العالم الإسلامي بشكل كامل، إلاّ أنّ الأصول الأخلاقية الموجودة في الشريعة الإسلامية ما زالت حاكمة في المجتمع الإسلامي. وفي الواقع إنّ الشريعة هي التي تحدّد الثقافة والفكر الإسلاميَّين على المستوى الشخصي والاجتماعي، وهي لا تنفصل عن الحياة العقدية للمسلمين. وفي الواقع لا يعرف المسلمون طريقاً يؤدّي إلى التسليم لإرادة الله، والوصول إلى حياةٍ طيبة تفضي إلى السعادة والفوز الأخروي غير العمل بالشريعة، وحتى بالنسبة لأولئك الذين لا يعملون بالشريعة، لكنّهم يرون أنفسهم مسلمين، فإنّ الشريعة مرجعهم في موازينهم الأخلاقية، وفي تمييزهم الصحيح من غير الصحيح، وهي حَكَمهم في هذا العالم المضطرب. لذلك، فإنّ من لديه أملٌ في

الوصول إلى الله في حياة هٰذا العالم، ومن يريد العبور من الطريقة إلى الحقيقة، فإنّه من أكثر الناس وقوفاً على الشريعة. تلك الشريعة التي يمكن من خلالها فقط الحصولُ على الصُّوَر القدسية التي تشكّل في هٰذا العالم المتغيّر والمتحرّك نوافذَ إلى الملَكوت الخالد غير المرئي.

الفصل الرابع

نظريَّة الأُمَّة والمجتمع

الفصل الرابع

نظريَّةُ الأُمَّة والمجتمع

قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ... ﴾[1].

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[2].

إنّ مفهوم الأمة واحدٌ من مفاهيم القرآن والدين الإسلامي الأساسية، ولا شكّ في أنّ الإسلام يسعى لإيجاد أمّة عادلة، تسعى لتطبيق الأحكام الإلٰهية، وليس العمل بها على مستوى فردي فقط.

فالإسلام يتخذ موقفاً وسطاً بين النزاع الواقع بين مذهب الفردية والمذهب الاجتماعي، ويعتقد أنّ هذين القسمين قائمان على مقسم وعنوان غير صحيحين، فلا يوجد مجتمع من دون أفراد، ولا معنى ولا حياة لوجود الأفراد من دون مجتمع.

---

(1) سورة البقرة: الآية 213.

(2) سورة المؤمنون: الآية 52.

إنّ ماهية الإنسان وميلَه الفطري للاجتماع جزء من حكمة الخلق الإلٰهية، كما عبّر القرآن: ﴿... مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، ولا ترجع هذه الحقيقة إلى علم الله فقط، وإنما ترتبط بعمقِ حضور الله في كل الاجتماعات البشرية، فالله عزّ وجلّ علاوةً على كونه في قلب وروح كل فرد، فهو أيضاً حاضر في المجتمع الإنساني.

مع هذا كلّه، فإنّ غاية الدين هي تحقُّق النجاة لأرواح الناس وعلى أساس رؤية الإسلام ليوم القيامة، فإنّ الحساب يتم بصورة فردية وليست جماعية.

إنّ القرآن يطرح ميزاناً للأمة وهو مدى تطبيق الأفراد واستفادتهم من الحياة الدينية الكريمة المبنية على الأصول الأخلاقية، فقيمة كل أمّة مرتبطة بمدى انعكاس حضور الله عزّ وجلّ المتعالي على حياة الناس، وبمقدار التزام الأمّة بالقيم المعنوية والدينية العالية.

نعم، يمكن لله أن يعاقب أمّة أو مجتمعاً في هذه الدنيا، لكنّ هذا لا يعني أنّ الأمّة كلها تدخل النار، ولا يعني أيضاً دخولها كلها الجنة، لأن الحساب يتمُّ بشكل فردي، وبسبب ذلك، فإنّ مسؤوليتنا في مقابل الله في كل مجتمع نعيش فيه باقيةٌ على حالها، فالإسلام يقيّم الأمم ويوزنها على أساس دينها، فيسمّي المسيحيين (بأمّة عيسى (ع)) ويسمّي اليهود (أمّة موسى (ع))، كما أن المسلمين يسمّون (بأمّة محمد (ص))،

(1) سورة المجادلة: الآية 7.

والقرآن يصف إبراهيم (ع) بأنه أمّة ﴿... إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً ...﴾[1]، ويذكر أنّ لكل أمّة مناسك خاصة بها ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ...﴾[2].

في البداية، لم تكن هناك إلاّ أمّة واحدة: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ...﴾[3]، وبمرور الزمن ظهرت أممٌ مختلفة وكثيرة، لكنها مُحِقَتْ وانقرض الكثير منها وانمحت عن صفحة التاريخ.

إنّ القرآن، وبدقة، يشير إلى نشوء الأمم وزوالها ـ المصطلح عليها في الإنجيل بـ (الأقوام) ـ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ...﴾[4].

والقرآن يرى أنّ انقراض وزوال الأمم ليس سببه الفقر أو الكساد الاقتصادي أو اختلال النظام، بل هو ناتج عن الفساد الأخلاقي والانحراف عن القيم والمُثل الدينية التي وضعها لهم الباري عزّ وجلّ، فالأرض لله يورثها من يستحقها من الأمم والشعوب، وتبقى هذه الأرض تحت حكم هذه الأمم ما دامت فيها القابلية الأخلاقية على ذلك، فإذا انسلخوا عن مبادئهم الأخلاقية استبدلهم الله بغيرهم من الأمم والأقوام.

إنّ الأمّة في نظر الإسلام تطلَق على كل مجتمع إنساني تربطه علائقٌ دينية واحدة، تساهم في وحدة الهمّ الاجتماعي والحقوقي والسياسي والاقتصادي والأخلاقي بين أفراد المجتمع، وفي هذه المرحلة التي نعيشها من تاريخ البشر لا توجد أمّة واحدة، بل هناك أقوام وأمم بمعنى تعدُّد الأديان الذي ذكرناه في الفصل الأول. والقرآن يشير إلى هذا الواقع

---

(1) سورة النحل: الآية 120.

(2) سورة الحجّ: الآية 34.

(3) سورة يونس: الآية 19.

(4) سورة الأعراف: الآية 34.

كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً . . .﴾[1]. هنا لا بدّ من إدراك نظرة الإسلام إلى نفسه في إطار أنه أمّة من أمم العالم التي ينظر إليها بمنظار ديني. يؤكد الاسلام وقبل كل شيء على وحدة الأمّة، لكنّ الأدوار الأولى من تاريخه شهدت اختلافاتٍ اعتقادية وسياسية وكلامية مختلفة، وما أنتجته خلافة بني أميّة في الشرق في القرن الثاني الهجري، من آثار مزّقت الاتحاد السياسي للأمّة.

هذا، ومع ذلك بقي الاتحاد هو أمل الأمّة والهدف المنشود لكثيرين من المسلمين، وفي المرحلة المعاصرة ظهرت النزعة في الاتحاد، وانتظمت على شكل حركات إسلامية مختلفة يرجع تاريخها إلى السيد جمال الدين الأسد آبادي في القرن التاسع عشر.

إنّ وحدة الأمّة الإسلامية أُودعَت في الجهة الروحية والمعنوية من قلوب المؤمنين، وكما يؤكد القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ . . .﴾[2]، وعلى الرغم من حشد الإعلام والمنابر لتأصيل مفهوم الوحدة في الأمّة الإسلامية؛ إلاّ أن الكثيرين من المسلمين يسخرون من ذلك وقد ساهَمت عوامل كثيرة في إضعاف هذا المعنى من الوحدة ـ الوحدة بين أبناء الأمّة ـ لسنوات طوال، وخاصة في العصر الجديد، منها عوامل قومية وفرَقية وشخصية.

المسلمون، وعلاوةً على كونهم أمّةً تدعو إلى الخير بحسب ما جاء في القرآن: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ . . .﴾[3]، جعلهم الله أمّة

---

(1) سورة الشورى: الآية 8.

(2) سورة الحجرات: الآية 10.

(3) سورة آل عمران: الآية 104.

وسطاً، كما خاطبهم القرآن: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا . . .﴾[1]، وهذه الآية صالحة للانطباق على مراتبَ تفسيرية مختلفة ومتعددة، تمثل هذه الآية أقل مرتبة ظاهرية منها.

إنّ الإسلام يشغل الحزام الأوسط للعالم القديم الممتد من البحر المتوسط إلى بحر الصين، في حين أنّ أكثر المجتمعات والأمم غير المسلمة تقع في شمال وجنوب هذا الحزام، وعلى مستوى كلاميّ واعتقاديّ وفي إطار الأديان الإبراهيمية؛ فإنّ المسلمين يفسّرون هذه الآية بأن دين اليهودية يؤكد على أحكام الدنيا، وتؤكد المسيحية على أحكام الآخرة، ويقع الإسلام في الوسط بين هذين الاتجاهين، فهو يؤكد على الجمع بين أحكام الدنيا والآخرة.

ويوجد تفسير آخر ذو طابع أخلاقي، وهو أنّ الله اصطفى ا لمسلمين وجعلهم متعادلين، أي ممتنعين عن الإفراط في المسائل الأخلاقية والدينية.

ويوجد تفسير آخر له خصوصية عالمية، وهو أنّ الأمّة الإسلامية أمّة وسط بمعنى أن الله انتخبها لتوجد التعادل بين الأمم والشعوب، وهذا التفسير الأخير لا يعني بحال أنّ المسلمين يذهبون إلى ما ذهب إليه اليهود من كونهم شعبَ الله المختار، والأمّة المصطفاة، بل على خلاف ذلك تماماً فهم يعتبرون كل الأمم سواء من المسلمين أم غير المسلمين خَلقُ الله، اصطفاهم وانتخبهم وأعطى كلّ أمّة شرعةً ومنهاجاً مقدّساً، وجميعهم مسؤولون أمام الله عزّ وجلّ يوم القيامة.

(1) سورة البقرة: الآية 143.

إنّ الدور الذي يتصوره المسلمون لأنفسهم بوصفهم أمّةً وسطاً في التاريخ البشري ليس معناه أنّ المجتمعاتِ البشرية الأخرى ليس لها دور، ولم نعثر على أي مستند أو دليل في التراث الإسلامي يشير إلى أن المسلمين يعتقدون أنهم مفضّلون ومصطفون على الأمم، إلاّ أن نعطي هذا الادعاء بعض السعة، ونقول: إنّ كل الأمم مختارة ومنتخبة لله، لأنه هو الذي أوجدهم في هذا العالم، حتى يؤدّوا وظائفهم طبقاً للحكمة والمشيئة الإلٰهية.

اليوم، أمّة الإسلام، وتحت تأثير المَدّ الحداثيّ أكثر تفرّقاً وتشرذماً وتمزقاً على المستوى السياسي والثقافي من أيّ وقت مضى، ومع هذا فإنّ من الخطإ الفادح أن نقلّل من النظرية القرآنية بالنسبة للأمّة الوسط الموجودة في قلوب وعقول أكثر المسلمين، هذه النظرية التي لا تزال غضّة طرية، وبغضّ النظر عن إطارها الديني، فهي تظهر بأشكال وأنماط سياسية واقتصادية؛ بل واجتماعية وثقافية غير متوقعة.

دار الإسلام ودار الحرب:

مفهوم الأمّة الإسلامي له ارتباط وثيق بمفهوم دار الإسلام المطابق من جهات عديدة للمفهوم الغربي (عالم المسيحية).

دار الإسلام، اصطلاحٌ يطلق على المنطقة الجغرافيّة التي يشكّل المسلمون فيها الأكثرية، وتطبَّق فيها شريعة الإسلام، وإن كانت تعيش فيها أمم أخرى مثل اليهود والمسيح، ومنذ القِدَم كان دار الإسلام إلى جوار دار الحرب، وكان بعضُ المسلمين يعيشون في دار الحرب، مما تسبّب في عدم تأدية المسلمين لطقوسهم الدينية بحرّيّة، لأنّ تلك البلدان كانت على غير شريعة الإسلام بل كانت تحارب الإسلام، وفي ما بعد

زاد علماء المسلمين اصطلاحاً جديداً وهو (دار السلام) أو (دار الصلح) وهي الأرض التي لا تشكّل قسماً من عالم الإسلام، لكن المسلمين يمارسون فيها طقوسهم الدينية بحرّية ويعيشون فيها بسلام.

وفي عالم اليوم، يمكن القول: إنّ المسلمين المقيمين في أمريكا وأوروبا الغربية يعيشون في دار السلام، بينما يعيش المسلمون المقيمون في روسيا وبورما اليوم في دار الحرب.

دار الحرب، لا تعني بالضرورة أن يكون العالَم الإسلامي في حرب معها، وحسب الشريعة الإسلامية في باب المعاهدات الدولية، يستطيع المسلمون من خلال ذلك أن يعقدوا معاهداتِ سلام وصلح مع الدول خارج دار الإسلام؛ ليؤمَن تهديد هؤلاء، وأفضل مثال على ذلك الروابط والعلاقات الحميمة التي أقامها رسول الله (ص) مع المسيحيين الأحباش، وبعد مدة ليست بالطويلة من نزول القرآن لجأ مجموعة من مسلمي مكة إلى الحبشة وقد وجدوا هناك معاملة حسنة.

وهناك أمثلة كثيرة من هذا القبيل، يمكن رؤيتها في التعايش السلمي بين المسلمين وسلاطين المسيحيين في إسبانيا، وبين الهند والمسلمين.

وفي هذا الإطار يجب أن لا نخلط بين الأصول الإسلامية والمصالح السياسية، وتصرفات بعض الحكام على امتداد السنين.

إن الشريعة الإسلامية تفرض على المسلمين في دار الحرب احترام قوانين الدول التي يعيشون فيها، مع تأكيدها على ضرورة بقاء المسلمين على تعاليمهم الدينية، وإن كان الأمر عسيراً، أما إذا تعذّر ذلك فالإسلام ينصح هؤلاء بالرجوع إلى دار الإسلام.

وفي ما يخصُّ الآداب والرسوم والقوانين المحلية، فما دامت لا تتضاد ولا تتعارض مع القوانين والآداب الإسلامية، فإنّ الأحكام المرتبطة بدار الحرب تصدق وتجري على أحكام دار السَّلام.

والشيعة ـ وهم الأقلية ـ في أكثر الأزمنة والمعذبون دائماً، أضافوا أصلاً باسم التقية، وهو يعني إخفاء العقائد وكَتْمَها عن الأكثرية إذا استوجب إعلانها خطراً على النفوس والأموال.

الأقلّيات المسلمة:

كما يعيش الكثيرون من المسيحيين، وفي طول التاريخ خارجَ عالم المسيحية، فعلى امتداد تاريخ الإسلام يعيش قسم من الأمّة الإسلامية خارجَ دار الإسلام، وفي أجواء ومناخات ثقافية ودينية مختلفة، من غرب إفريقيا إلى الصين.

واليوم يشكّل المسلمون في الهند أكبرَ أقلّية في العالم، إذ يصل عددهم إلى (150) مليون نسمة، بالإضافة إلى ذلك يعيش عشرات الملايين في الصين، و(20) مليوناً في روسيا، وأقلّيات ملفتة للنظر في دول إفريقيا، ومجموعات، وإن كانت صغيرة، ولكنها قديمة، في دول البلقان وفنلندا وبلغاريا واليونان والتّبت والنيبال وسريلانكا وبورما وتايلند وفيتنام وكامبوديا، ولا نغفل المجموعاتِ الإسلامية الجديدة في أوروبا وأمريكا الشمالية والجنوبية، وقد نوّهنا من قبل إلى وجود (6) ملايين مسلم في الولايات المتحدة.

إنّ وضع الأقليات المسلمة، كان يختلف من بلد إلى آخر، فقد استطاعت هذه الأقليات في بعض البلدان أن توجد لها ثقافةً محلية معتدّاً

بها وملفتة للنظر، بينما انحصر القسم الآخر في بلدان أخرى داخل المجتمعات الكبيرة، لكنهم بقوا على هويتهم الدينية، ولم يصدر منهم أيُّ إبداع على مستويات الثقافة الواسعة.

وعموماً إنّ تلك الأقليات مثّلَت الإسلام سنينَ طويلة في أقسام مختلفة من العالم، وامتزجت مع ثقافات متنوعة، وصارت جسراً بين الثقافات غير الإسلامية ودار الإسلام.

واليوم أيضاً ما زال لتلك الأقليات هٰذا الدورُ الكبير وهذه المسؤولية الخطيرة.

الأقلّيات الموجودة في دار الإسلام:

لا توجد منطقة من مناطق دار الإسلام ليس فيها أقليات، سوى مركز الجزيرة العربية (مكّة)، وتعيش الأقليات الدينية في عالم الإسلام من يهود ومسيحيين وزرادشتيين، وكذلك أقليات أخرى كالدروز واليزيديين والصابئة والعلَويين، عاشَت في مهد الحضارة الإسلامية.

والإسلام ينظر إلى المجتمعات ويقسّمها على أساس ارتباطها الديني، ولذلك لم تحظَ الأقليات الأخرى على أساس العنصر أو اللغة بأيّ أهمية تذكر؛ لكنّ الأكراد، وهم أقلّية من ناحية اللغة أصبحوا قادة على العرب يوماً ما، وكذلك السود على الرغم من كونهم أقلية عرقية، فقد وصلوا إلى سُدّة الحكم على أرض الإسلام.

ولقد ضمنت الشريعة الإسلامية الحفاظَ على أرواح وأموال وحريات الأقليات الدينية من أهل الكتاب، وقد استُعمل هذا الاصطلاح (أهل الكتاب) كثيراً في تاريخ الإسلام.

والمنتسبون إلى الأقليات الدينية وحسب الآية الكريمة: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[1]، يجب أن يدفعوا الجِزيةَ للحكومة الإسلامية في مقابل الحفاظ على أنفسهم وأموالهم.

وفي عالم اليوم، اتسع مفهوم الأمّة والمواطنة، وأخذ أبعاداً جديدة، مما عرّض نظرياتِ المسلمين القديمة في هذا المضمار إلى الانتقاد والإغفال.

وقد نتج عن ذلك أنْ صار الولاء من البعض في عالم الإسلام المعاصر للدولة والوطن بدلاً من الدين، الأمر الذي لم يقع حتى في أوروبا إلاّ في السنوات الأخيرة.

إنّ النظام الإسلامي يجب إدراكه من خلال تصور الإسلام للمجتمع، والهدف منه هو إيجاد نظام ومناخ ملائمَين لارتقاء الإنسان المعنوي والديني، وطبقاً لهذا التصور، فإنّ حياة الأقليات في المجتمع الإسلامي أفضل من حياة الأقليات في الغرب، ويمكن ملاحظة ذلك في تاريخ اليهود الذين يعيشون على أرض الإسلام وحياتهم في أوروبا.

كذلك، وبعد خمسة قرون من حكومة العثمانيين لليونان بقي (كوه أتوس) من المراكز الحيوية والفعالة للأرثوذكس.

ومن ناحية اقتصادية فقد لا يُصدَّق في أكثر الدول الإسلامية بأنّ الوضع الاقتصادي للأقليات أفضلُ بكثير من وضع المسلمين، كما نشاهد ذلك في مسيحيي لبنان ومصر.

---

(1) سورة التوبة: الآية 29.

نعم، إنّ كل مؤسسة ودائرة إنسانية لا تخلو من سُننٍ وممارسات غير صحيحة، وإنّ كل نظرية اجتماعية متعلقة بمجتمع تبتنى على أصول ومزايا خاصة بها، ولها سيئاتها وحسناتها.

أما النظام الإسلامي الذي يقال له في بعض الأحيان: بنظام الأمة ـ كلمة أمّة بمعنى القوم التي وردت في الكتاب المقدّس ـ فمن مميزاته أنه أولاً يذوّب العامل القومي والعنصري واللغوي، وثانياً يدافع عن حقوق الأقليات الدينية ويحرص على تسهيل وتوفير الحياة الدينية الكريمة لهم على العكس مما حدث في أوروبا بعد دخولها المسيحية، فقد قضت على الأديان غير المسيحية ومسحَتها عن الخارطة كـ (الدروديين)[1]، والأرمنيين القدامى والحركات التي انبثقت وانشطرت من نفس المسيحية كـ (الكاتاريين)[2].

أما في عالم الإسلام، فلا وجود لنظام الأمّة العثماني؛ بل الجميع يعيشون وفقاً للمفهوم الغربي للمواطنة، في إطار أمة واحدة وشعب واحد، إن النظام الجديد للأمم والدول ألغى التمييز القائم على أساس الدين، لكنّ ذلك جرى بضريبة حاكمية القوانين غير الدينية على القوانين الدينية بالنسبة للأقلية والأكثرية، غير أنّ الناس ظلوا ثابتين على عقائدهم ودساتيرهم، حتى في إطار النظام الجديد، نظام الأمّة والشعب، (ناسيونالسيوم).

وقد وَضع هذا التجاذب، بين هاتين النظرتين، الأقلّياتِ في مأزق حقيقي، فالأكراد قبل هذا التجاذب مثلاً لم تكن لديهم مشكلة مع

---

(1) deaids.

(2) cathars.

الأتراك أو العرب العراقيين، وكذلك الأقباط في مصر مما أدى ذلك الى جذبهم نحو المَدّ الأصولي الذي يقف موقفَ المُعارِض من إلغاء القوانين الدينية واستبدالها بقوانين وضعية.

المجتمع الإسلامي: الكمال المطلوب والحياة الطيِّبة:

لا بدّ لنا من أن نفرّق بين مفهوم المجتمع المنشود الذي ورد وصفُه في القرآن والسنّة، وبين المجتمع الإسلامي التاريخي، ولو اتَّحد هذان المفهومان لما وُجد شقٌّ في هذا العالم، ولم تصبح الدنيا كما هي مملوءة بالمنغّصات والآلام، في الحقيقة إنّ المسلمين يعدون المجتمع المدني (مدينة النبيّ) مجتمعاً مثالياً، يحاولون محاكاته دائماً، وتمثل هذه المرحلة (العصر الذهبي) من وجهة نظر دينية.

وقد سمعتُ منذ صباي عن أمي وأبي القصص التي تُحكى عن مساعدة النبيّ (ص)، والصحابة للفقراء والمساكين، والصدق في العمل، وبسط العدل، وأمثال ذلك.

وعادة ما نشهد في المجتمعات المعاصرة تضاداً على مستوى كل الأعمال مع ما كان موجوداً من قيم ومثل عليا.

وبالطبع لا يمكن القول: إنّ المجتمعات الإسلامية كانت مجتمعات مطلوبة، ولذلك لا بدّ لنا أن نرى إلى أيّ حد استوفت تلك المجتمعات المثل الدينية العليا، وأن نفهم أنه مع وجود النقص الطبيعي في الإنسان فقد عالجت التعاليم الإسلامية أي نوع من أنواع تلك النقائص في المجتمعات.

وصحيح أن المسلمين، جيلاً بعد جيل، تأخّروا عن تعاليم

الرسول، التي أسسها في المدينة، وعلى الرغم من وجود الضعف التكويني في الإنسان، فقد تابعت الأجيال في المرحلة المعاصرة الكثيرَ من القيم الإسلامية، وقامت بحفظها.

إنّ الموازين أو القيم الاجتماعية الوارد تصويرها في القرآن والسنّة، هي عبارة عن العدالة والانصياع للشريعة الإسلامية والعدل والإنصاف الاقتصادي والتقسيم العادل للثروات، مع إقرار قانون الملكية الفردية، وتشجيع الفعاليات الاقتصادية، والمساواة في التعامل بين جميع الناس.

يعيش الكلّ ـ من المسلمين أو غير المسلمين ـ في داخل المجتمع الإسلامي، ويسعَون إلى إيجاد مناخ ديني واجتماعي يتجسد فيه حضور الله عزّ وجلّ، ويجب أن تكون العلاقات الأُسرية في هذا المجتمع أرقى وأسمى وأكثر قيمة من العلاقات القبلية، بل والأسرية.

يقول المسيح(ع): (اترك كلَّ شيء وتعالَ معنا).

وحتى أقرب الناس وهم الوالدان ـ الأب والأم ـ يجب الابتعاد عنهما، إذا أنكرا الحقيقة، وأعلنا الحرب على عزّ وجلّ ولكن من دون الإساءة إليهما: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1].

وحيث إنّ هدف المجتمع الإسلامي هو تحقيق إرادة الله على الأرض، كما تحققت في السماء، فلا بدّ لكل مسلم من أداء وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يعني ذلك التدخل في شؤون الآخرين، بل إنّ الجميع مسؤولون عن الحفاظ على القيم الأخلاقية

---

(1) سورة العنكبوت: الآية 8.

وتفعيلها في المجتمع، ويتعيّن في مثل هٰكذا مجتمع حفظ السلام والتعادل الاجتماعي، فإذا اندثرت تلك المعايير الاجتماعية وأهملها رجال الدولة، فمن حق أفراد المجتمع أن ينتفضوا ويثوروا لإسقاط النظام الحاكم، ويشكّلوا حكومة جديدة قائمة على النظم والقيم الأخلاقية.

وهكذا، فإنّ معيار الفضيلة والإحسان والعلم يجب أن يكون هو المقياس في تفضيل أفراد المجتمع الإسلامي المنشود، وسلسلة المراتب الاجتماعية يجب أن تستند إلى العلم والتقوى كما أشير إلى ذلك في القرآن الكريم، وأن تستند الامتيازات والافتخارات الأخرى إلى حقيقة الفناء المنطبعة على مستويات هذه الدنيا.

وهذا الهدف، وإن لم يتحقق بتمامه، لكنّ المسلمين العقائديين يتطلعون إلى ذلك، كما يلحظ هذا الأمر في طريقة تعامل كثيرين من الحاكمين مع العلماء والعارفين كما شهدتُ ذلك بنفسي من احترام عامة الناس، بل الأغنياء ورجال الدولة للعلماء والمتّقين.

وفي النظام السياسي الإسلامي توجَد تعاليمُ توصي بانتشال المظلومين والمحرومين من واقعهم ومساعدتهم، ومن الإصلاحات التي قام بها الإسلام في المجتمع العربي الوقوف إلى جانب المحتاجين والفقراء، وكما قال المسيح: (طوبى للفقراء) فإنّ الرسول (ص) قال: **«الفقرُ فخري»**.

والفقر الوارد في النصين المباركين يعني بالدرجة الأولى الفقر المعنوي، أما على المستوى المادي، فكان نبي الإسلام (ص) كما كان المسيح (ع) أيضاً يعيش حياة بسيطة، وهو أقرب إلى الفقراء منهم إلى الأغنياء والمتموّلين.

والرسول (ص) وإنْ أكّد على أن الثروة تشكّل سلّماً إلى الجنّة أو النار، إلاّ أنه يؤكد دائماً على مساعدة الفقراء، بقطع النظر عن محروميتهم وامتيازاتهم الدنيوية، وعلى هذا المستوى جاء التأكيد في بقية الأهداف الاجتماعية الإسلامية السامية، كالعطف على العبيد، وحسن معاملة النساء، ومدّ يد العون إلى المحتاجين والمديونين، أو كما يعبر علم الاجتماع الحديث (الطبقات المحرومة).

وعلاوةً على ذلك، نكرر ونقول: إنّ الأهداف والقيم العليا لم تتحقق بشكل كامل في المجتمعات الإسلامية اللاحقة، لكنها بقيت أملاً منشوداً وكمالاً مطلوباً لكل جيل، فبقيت تشكّل دَوراً مهماً لمن أراد أن يفهم ويدرك القيم والمثل التي تحكم المجتمع الإسلامي.

إنّ مقولة (ديني أفضل الأديان) مناخٌ موجود في جميع الأديان، واتجاه وعقيدة لم يُستثنَ منها حتى الدين الإسلامي، فالقرآن يخاطب المسلمين بأنهم أفضل أمّة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ . . .﴾[1].

لكنّ المسلمين يعتقدون أنّ قسماً من الفضائل التي يجب أن يتحلى بها المسلمون مفقودة في الأمّة الاسلامية وموجودة وشاخصة في أمم أخرى، فعلى سبيل المثال إنّ الذين يؤدّون فريضة الحجّ ويُسمَّون حُجّاجاً يكونون مورداً للاحترام لدى الجميع، لكن يُستثنى من هذه القاعدة الحُجّاج الذين يخدعون الناس تحت هذا العنوان.

ونحن (كأسرة) في إيران غالباً ما نشتري السجّاد من تاجر يهودي، وعادة ما يمتاز ذلك السجّاد بالجُودة والدقة في العمل، وكان أفراد أسرته

---

(1) سورة آل عمران: الآية 110.

يعتبرونه حاجّاً حقيقياً. على أي حال إن حركة المسلمين واليهود والمسيحيين والهندوسيين بين الأهداف والقيم والمثل العليا، وبين أعمالهم اليومية من الأمور المعقده الشائكه؛ إلاّ أنّ ذلك لا يعني سَلْبَ المجتمع الديني من جميع محاسنه والبحث عن معائبه. وفي ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي الجديد، فإنّ كِلا السلوكين أعلاه (طمسُ الفضائل وإبراز الرذائل) يلمحان خارجَ وداخل المجتمع الإسلامي الظاهرة التي ساهمت في نشوء الحركات المتطرفة.

بناء المجتمع الإسلامي:

لا شك في أنّ كافة المجتمعات الإسلامية يختلف بعضها عن البعض الآخر، وإذا أردنا تحليل أجزاء الأمة الإسلامية، واحداً واحداً، فمن المنطقي أن نتكلم عن المجتمعات الإسلامية بصورة عامّة بدلاً من المجتمع الإسلامي الواحد وهنا، وفي هذا الكتاب، وحتى نتمكن من الورود إلى قلب الإسلام المشتقّة منه الحضارةُ الإسلامية، لا بدّ لنا من السعي إلى عرض الخصائص العامّة للبناء الاجتماعي المشترك في دولٍ إسلامية مختلفة، من مراكشَ، إلى إيران.

إنّ المجتمع الإسلامي في العصور الوسطى، وقياساً إلى الغرب المسيحي ودين الهندوس، لم يكن مجتمَعاً طبقياً إلى حدٍّ ما، وكان مجتمعا فعّالاً، وسيّالاً، نسبة إلى هٰذين القسمين المجاورين، إنّ الحركة الاجتماعية في المجتمع المسلم كانت ترتكز على كسب العلوم الدينية من جهة، وعلى الجهود الفردية والعسكرية والإدارية من جهة أخرى.

ولم يوجد في الإسلام أيُّ نوع من أنواع الفئوية أو نظام الإقطاع الذي ساد في الغرب. وإن كان ولا يزال هناك إقطاعيون أقوياء في إيران

وباكستان. لكن، لم يكن للاقطاعيين دَورٌ في المجتمع الإسلامي كما كان لهم في المجتمع الأوروبي في القرون الوسطى. ويوجد عنصر آخر وجد في المجتمع الإسلامي، ولم يكن له أثر في الغرب، وهو السكن في البادية.

في الحقيقة، إنّ ابن خلدون وهو فيلسوف كبير من فلاسفة القرن الرابع عشر ويعدّه الكثيرون بأنه خبير في علم الاجتماع، يقول: (إنّ إدراك صدى تاريخ الإسلام يمكن أن يتم عن طريق تلمُّس العلاقة الدائمة بين سكان الحواضر والبَوادي).

فقد كان العرب عادةً من سكان البادية، في حين أنّ الإسلام ظهر في مكّة ذاتِ الطابع المدني (حياة الاستقرار)، ويوجد ما يمكن أن يسمّى بـ(الهجرة المعنوية) التي تحصل بالانقطاع عن الدنيا الفانية والتفكر في الطبيعة والتأمل وعشق اللغة واحترام القدرة على البيان، وقد بقي هذا اللون من الهجرة في عمق الأفق الروحي للإسلام، وتجلى في الفن والإبداع الإسلاميين. على الصعيد الاجتماعي كانت هناك علاقات دائمة بين أهل البادية والمدُن (الحواضر) في طول تاريخ الإسلام، وقد كان الرسول (ص) يسعى لاستبدال العلائق القبلية بعلائقَ أخرى، مبنية على مفهوم الأمّة في القرآن، وقد استطاع (ص) في هذا المضمار أن يحقق الكثير؛ إلاّ أن ذلك لا يعني انهيار النظام القَبَلي المبنيّ على أساس التعصب للقبيلة بشكل تام، وتتضح معالم ذلك جليّاً في بعض الحركات السياسية.

وقد ظهر التنازع والتوتر بين عوامل الوحدة الإسلامية وعوامل التفرقة والتشتت ونظام القبيلة بصوَرٍ وأساليبَ مختلفة في تاريخ الإسلام،

وإلى الآن لم تنطوِ صفحته، بل اتخذ أشكالاً وصوراً جديدة، وقد أرجأ البعض الأزماتِ الحالية في عوامل الدين والوطن والثقافة وتعارضها مع بناء العالم إلى نظام القبيلة، وادّعَوا أنها تتقاطع مع نظام الديمقراطية، لكنّ هذا لا ينبغي خلطّه مع دور القبيلة ومنزلتها في تاريخ الإسلام الذي يصلح أن يكون شاهداً ومستنداً على التجاذبات التي كانت موجودة بين الذين يقطنون البادية وبين سكان المدينة، وكذلك مستنداً ومدركاً على الدور الإيجابي الذي لعبته البادية في الحياة المدنية وتجديدها، ودورها في تفعيل الوحدة في مناطق واسعة من عالم الإسلام، تحت نظام عالمي واحد كما فعل السلاجقة والعثمانيون.

ولقد وُجدت الحضارة الإسلامية (وهي الحضارة العالمية) في تُخوم المدن والحواضر، وفي الواقع، إنّ العالم الإسلامي اشتمل على مدن كبيرة، في القرون الوسطى، كان تعداد سكّانها أكثر من أكبر المدن الأوروبية الحالية، لكن المدينة كما قد تكون مركزاً لنشأة العلوم والفنون من جهة، قد تكون حاضنةً للانحطاط الأخلاقي والإمعان والإفراط في وسائل التزين والتجمل والبهرجة، وكذلك كانت المدينة حاضنة للأولياء والحكماء والعظماء، وفي الوقت نفسه كانت مرتعاً للمشكّكين والملحدين، في حين لم نشهد في تاريخ البوادي شكّاكاً فضلاً عن مُلحِدٍ، حتى أنّ القرآن قد أشار إشارة خاصة إلى حقيقة وهي: أنّ كل مدينة ستعاقَب يوماً ما قبل نهاية العالم.

أما أهل البادية (سَكَنة الصحاري) فلم تكن أيُّ مدينة في مأمن من حملاتهم وكانوا ينتهزون الفرصَ للانقضاض على المدن التي يشعرون أن الوضع فيها بات هشّاً، فيأخذون بزمام الأمور ويتسلطون عليها ويحاولون استعادة النظام الأخلاقي الممزق فيها وإحياء السنن المندثرة.

لكن ما أن تنقضيَ مدة من الزمن حتى يفقد أهل البادية صبغتَهم وخصوصيتهم، وتنسحب عليهم عاداتُ وسنن المدن، ثم تعود الدائرة نفسها ليكونوا مرمىً لضربات أهل بادية أخرى، وهلم جرّا.

ولم يقتصر أهل البادية في العالم الإسلامي على العرب، بل ينسحب ذلك على الأتراك بعد أن هاجروا في القرن العاشر الميلادي، وبعده إلى مركز الإسلام.

أما أهل البادية المغول، فإنهم وجدوا لهم موطأ قدم في العالم الإسلامي، وكما عمل هؤلاء على تدمير الحياة في المدن الإسلامية كان لهم دورٌ إيجابي في إحياء الفن والمعمار وعنصر السياسة.

واليوم، وعلى الرغم من وجود الإسكان والتوطين الإجباريَّين لأهل البادية في المدن؛ إلاّ أنه ولحدّ الآن توجد مجتمعات صحراوية متمثلة بأهل البادية من العرب والأفارقة السود والبربر، في عموم إفريقيا الشمالية وصحراء إفريقيا وأهل البادية من الترك والمتحدثين باللغة التركية في الأناضول وإيران وآسيا الوسطى، وأهل البادية العرب في السعودية، واليمن والأردن وسوريا والعراق وبقسم من القبائل الإيرانية كالبشتو، إذ يعيش البعض منهم في أفغانستان وباكستان، وكذلك في جنوب مصر وعلى الرغم من كون مصر مدينةً منذ القدم، يعيش فيها أيضاً أهل البادية؛ وقد أصابني العجب مؤخّراً والذهول عندما كنت مسافراً إلى مصرَ لزيارة قبر واحد من عظماء التصوف، حينما علمت أن الصحراء المصرية القريبة من حدود السودان ما زالت تحت سيطرة الصحراويين من أهل البادية.

وعموماً، لا يمكن إغفالُ الدور الاجتماعي والنفسي والمعنوي

الواضح لأهل البادية في المجتمع الإسلامي، ومن جهة أخرى، إنّ أجواء الصحراء والبادية ما زالت تلقي بظلالها على نفوس أولئك الذين سكنوا المدينة، كما ورد في المثَل العربي: (إنّك تستطيع أن تفصِلَ ابنَ الباديةِ عن البادية إلاّ أنك لا تستطيع سلبَ الباديةِ منه).

إنّ أهمَّ الطبقات التي سادت في المجتمع الإسلامي قبل ظهور التحولات الاجتماعية الجديدة هي: طبقة العلماء، طبقة الحكام، الجيش، التجّار، أصحاب الصناعات وطبقة المزارعين في بعض المناطق في مصر وإيران.

ولفظة (علماء) وتعني أولئك الذين لديهم علِمٌ، كانت تطلق على العلماء في حقول المعرفة المختلفة وهي أعمُّ من كونها في النجوم أو الطب وغيرهما، ولم تكن تختص بعلماء الدين، وهذه اللفظة ما زالت، وإلى حدٍّ ما، تُستعمل بمعناها الشامل، وشيئاً فشيئاً انحصرت واقتصرت على علماء الدين، وخصوصاً أولئك المختصّين بالشريعة.

إنّ العلماء المسلمين أقربُ طبقة ـ مع عدم وجود طبقة في الإسلام باسم القساوسة ـ إلى مجموعة الحاخامات (الأحبار اليهود)، وإلى حدّ أقل من ذلك إلى المسيحيين والبرهميين في دين الهندوسية وإن كان عملهم ومنزلتهم الدينية تختلف.

وعلى امتداد التاريخ الإسلامي يرتدي العلماء لباسَ رسول الله (ص) ويضعون العمامة على رؤوسهم اقتداء به(ص).

والعلماء هم الحافظون المستنطقون للشريعة، ولأجل هذا تمتعوا بقدرات ورصيد شعبيّ كبير، وقبل العصر الحديث، كان لهم دور الرقابة على التعليم والقضاء، وقد وقف هؤلاء العلماء بوجه الأنظمة السياسية

والعسكرية التي كانت تهدد حياة الناس، وبصورة إجمالية، إنّ علماء الشيعة الإمامية أكثرُ نشاطاً وحيوية من علماء السنّة، وذلك لأنّ الشيعة لم تعلّق مصيرها بالأنظمة السياسية، ولم ترتبط بها، واعتمدت على نفسها في بناء اقتصاد يعتمد على جمع الضرائب والحقوق الشرعية، مما أدى إلى استقلالها ماليّاً ولم تحتجْ لأحد.

والثورة الإسلامية في إيران عام 1979م، لم يُكتب لها النصر لولا وجود تلك الطاقة والقدرة، لكنّ تدخّل العلماء في السياسة بصورة مباشرة في إيران اليوم ـ الأمر الذي حصل لأول مرة في التاريخ الإسلامي ـ، أوقعهم في مطبّات وأزمات كبيرة على اعتبار أنهم طبقة دينية ممتازة وهذا يعني أنه لا بدّ أن يكونوا تحت المجهر دائماً.

إنّ الكثير من الطبقات الصوفية كانوا من بين هؤلاء العلماء الذين تحدثنا عنهم، وعلى الرغم من وقوف أكثر علماء الصوفية على الشريعة والتزامهم بها، غير أنهم لا يعدّون طبقة ممتازة في المجتمع.

والصوفية في الحقيقة، مجتمع داخل المجتمع الإسلامي، يستطيع أيّ أحد، رجلاً كان أو امرأة أن يكون من أعضائه.

نقرأ في الآية الكريمة: ﴿. . . وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ . . .﴾[1]، وفي الحديث عن النبيّ (ص): «**لا رهبانية في الإسلام**»، على هذا فلا أثر لطبقة الرهبان الممتازه في المجتمع الإسلامي، إلاّ أن متابعة الحياة المعنوية وممارستها معلَم واضح من معالم الفِرق الصوفية المنبثقة من المجتمع الإسلامي. ومن القضايا الملفتة للنظر أنّ الإسلام

(1) سورة الحديد: الآية 27.

يرفض الرهبانية بشكل رسمي في حين أنّ النبيّ(ص)، والأجيال التي تلَتْه، كانوا ينظرون إلى رهبان المسيح بعين المحبة والعطف.

من جهة أخرى، هناك نوع من التصوف يرتبط بالخواص فقط، وهم أولئك الذين يقرأون المُتون العالية للتصوف، مع تطبيق مجموعة من الأعمال الخاصة، ويوجد تصوّف آخر، وهو التصوف العام، الذي يجتذب الكثيرين من الناس، لكنه لا يؤثر عليهم بالدرجة نفسها الموجودة في القسم الأول (تصوّف الخواص).

والتفاوت واضح بين تصوف الخواصّ وتصوف العوامّ، ويمكن مشاهدته في المجتمع الإسلامي، ويجب أن لا نخلط بين مفهوم الخواص ومفهوم النخبوية الجديد غير المرغوب فيه، وخصوصاً في أمريكا، لكنه في الواقع يتطابق مع اصطلاح الخواص في المجتمع الإسلامي، ومفهوم النخبوية الجديد له حضور واسع في قطاعات مختلفة من حياة الناس هناك، أيْ في أمريكا.

وكمثال على ذلك، فإنّ القليلين من علماء الرياضيات لهم خبرة ومعرفة بالرياضيات الحديثة والمتطورة، ولذا يُسمَّون بالخواصّ، ويُطلق على الباقين (العوامّ)، ولكنْ يمكن أن يكون واحدٌ من أولئك العوام من الخواصّ في طب الأعشاب مثلاً، بينما يكون خواص الرياضيات عواماً في هذا الاختصاص، هذا كان معنى الخواصّ والعوامّ في استعمالات المتصوّفه، وفي أيّ مكان آخر في المجتمع الإسلامي.

إنّ كلمة (خواص) وبصورة مطلقة تُطلق على أولئك الذين يتمتعون بقدرة عالية على استيفاء المعارف والفضائل المعنوية السامية، فأهل التصوف وفي أيّ رتبة وأيّ مقام كانوا ـ مع أنهم وحسب علم الاجتماع

ليسوا طبقةً مميزة في المجتمع ـ هم فرقة ومجموعة مهمة في المجتمع الإسلامي، كان لها أثر عظيم على امتداد السنين في نواحٍ مختلفة في الحياة الباطنية والأخلاق العامة وعلم النفس والفن والميتافيزيقيا والشعر والسياسة، ولا يمكن الحطّ من منزلة التصوف في تفعيل الحركة الاجتماعية، ولا يمكن أيضاً إخضاعه للتحليل بواسطة اصطلاحات علم الاجتماع.

ولا يتسنّى إدراك البناء العام للمجتمع الإسلامي إلاّ عن طريق وضع الصوفيين في مصافّ العلماء والطبقات المتميزة الأخرى، في الحقيقة، إذا اعتبرنا أنّ العلماء والصوفيين الأوائل، أو على الأقل كبارهم وعظماءهم حالةٌ تتطابق وتتناظر مع القساوسة المسيحيين في القرون الوسطى، فإنّ الحكّام والسلاطين في عالم الإسلام يمكن أن نقارنهم مع نظرائهم في الغرب، مع عدم إغفال التفاوت بين الحكومات والسلطات السياسية والاختلافات في العناوين وفي الألقاب الموروثة في العالم الإسلامي والغرب.

في المجتمع الإسلامي، وفي إطار القوى السياسية، سواء كان على رأسها حاكم خليفة كان أم سلطاناً أم أميراً توجد قوّتان لهما أثر ودورٌ كبير في الحركة السياسية ونظام الدولة، الأولى طبقة المسؤولين والثانية طبقة الجيش، فطبقة المسؤولين (السلطة التنفيذية) في الأدوار الأولى للإسلام، كانت عبارةً عن محاكاة للنظام الساسانيّ القديم، وقد كانت هذه الطبقةُ الشريحةَ الوحيدة المثقّفة في المجتمع ـ غير العلماء ـ التي تحسن صنائع وفنوناً عديدة كالقراءة والكتابة وفن المنطق وغيره.

وكان لهذه الطبقة دورٌ في تطوير نوعٍ وأسلوب جديدَين في الكتابة

باللغة العربية، يختصّ ببرامج الدواوين المختلفة وهي المرادف لوزارة الدولة في الغرب، وكان لهذه الطبقة سهمٌ عظيم في التعليم والتربية الإسلامية والأدبيات والأخلاق والسياسة وإدارة الدولة في تاريخ الإسلام، وفي مرحلة الخلافة العباسية من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر، وقد كانت المناصب الدينية بيدِ العرب، والعسكرية بيدِ الترك، والمناصب الإدارية بيدِ الإيرانيين.

أمّا طبقة الجيش فقد حظيَت على طول تاريخ الإسلام كما هو الحال في مجتمعات أخرى بأهمية كبيرة؛ لكنّ الإسلام وعلى خلاف الكثير من الثقافات الأخرى، لم يؤكد، ولم يؤسس لمسألة الوراثة، ومع انهيار النظام السياسي القديم في العصر الحديث في الكثير من الدول الإسلامية، وحدوث الانقلابات العسكرية كان الجيش يقوم على أثر ذلك بتشكيل الحكومات التي تقع على طرفَي نقيض مع النظام السياسي القديم في الإسلام.

وفي النظام السياسي الإسلامي الرسمي، يتحول القائد العسكري الذي يستطيع أن يشكّل حكومة إلى سلطان أو أمير يبقى ملتزماً بالسنن والشرائع الحكومية، ولذلك يختلف هٰذا المعنى عن النظم الديكتاتورية في أغلب الدول الإسلامية في القرن العشرين الميلادي التي وصل فيها الجيش إلى سُدّة الحكم.

ثم إنّ طبقة التجار كان لها دور أساس في المجتمع الإسلامي دائماً، وعملت تلك الطبقة على حفظ التوازن في الدين الإسلامي على طول الخط، وللتذكير فإنّ الرسول (ص) عمل في التجارة، وكذلك زوجته خديجة (ع) فقد كانت من التجار المعروفين في مكّة.

وحرفةُ التجارة حرفةٌ محترمة منذ بداية الإسلام، وقد لعب التجار دوراً أساسياً أهمّ وأرقى مما لعبته طبقة التجار في أوروبا في القرون الوسطى، وقبل ظهور البرجوازية في إيطاليا في عصر النهضة.

إنّ السوق في المدن الإسلامية ليس محلاّ للفعاليات التجارية فحسب، بل يُعَدّ مركزاً دينياً للمدينة، وعادةً ما يضمّ السوق المساجد والمدارس الدينية.

في اللغة الفارسية كما في اللغات الإسلامية الأخرى كلمة (تاجر) تعني صاحب المبادلات التجارية المتدين، ويتمتع التجار دائماً بعلاقات متميزة مع العلماء، وما زلت أتذكر سنيَّ طفولتي عندما كانت أمي تصطحبني إلى سوق طهران في أيام محرَّم، حيث كنت أتأثر بالأعلام والستائر السود التي كانت تغطي كل شيء، وإلى آلان، فإنّ التجار في إيران يقومون بالفعاليات الدينية، كإقامة العزاء والمراسم في المساجد، ولا يختلف الأمر عن ذلك في العالم العربي، فإنني عندما كنت أزور مسجد الحسين (ع) الواقع في مركز القاهرة كنت أمرّ على سوق (خان خليلي) المجاور للمسجد، إذ يتضح هناك الامتزاج بين التقوى والدين والتجارة.

كذلك كانت الحِرَفُ في المجتمع الإسلامي القديم مؤسسةً مهمة اقترن اسمها باسم السوق والإنتاج، فالحِرَفُ التي يُعتبر أنّ الإمام عليّاً قد قام بتأسيسها ـ تتركب من تعليم الفنون والصناعات المختلفة مع الانضباط الأخلاقي والمعنوي.

وفي تلك المؤسسة عادة ما يكون المعلمون على مستوى أساتذة أخلاق أيضاً، وكذلك يتمُّ قبول المتعلمين على أساس توفّرهم على شروط أخلاقية وعملية.

أما النقابات الإسلامية فهي ليست كنقابة البنّائين السرّية في أوروبا في القرون الوسطى، وإنما كانت نقاباتٍ سرّيةً تتبنى التعليم النظري والفنون العملية بصورة شفاهية. بينما الماسونية بدأت كمؤسسة للبنّائين تعتمد الجنبة النظرية، ومن ثمّ تحوّلت بعد أن ترك الماسونيون حِرفة البناء إلى مؤسسة سرية تتبنى أغراضاً وأهدافاً سياسية واجتماعية. إنّ الماسونية الأوربية دخلت إلى الأراضي الإسلامية عن طريق قوى الاستعمار في القرن التاسع عشر، بينما لم يحدث ذلك بالنسبة للنقابات والمؤسسات الإسلامية؛ بل بقيت هذه النقابات وفيّة ومخلصة للتصوف والتعاليم المعنوية الإسلاميه. وعلى الرغم من ذهاب الكثير من تلك المؤسسات والنقابات بسبب ظهور التقنيات والتكنولوجيات الجديدة ودخول الصناعة في نواحٍ من العالم الإسلامي ما زال يوجد البعض منها من فاس إلى بنارس. وفي نهاية بحث بناء المجتمع الإسلامي، لا بدّ من الإشارة إلى الإسلام والعبودية (الرقّ).

الإسلام والعبودية (الرِّقّ):

ظهر الإسلام في عالم كان ينتشر فيه الرقيق، وقد أوصى الدينُ الإسلامي بالعطف على العبيد، ورغّب المسلمين في عتقهم، فالنبيّ (ص)، اشترى سلمان (العبد الإيراني) وأعتقه مباشرةً، وجعله من أهل البيت (ع)، ومن المهم أن نشير هنا إلى أن مسألة العبيد والعنصرية ليستا شيئاً واحداً، فالغلمان الترك (العبيد) والسمر الأفريقيون وصلوا إلى مناصبَ عسكرية وقيادية وسلطوية عالية في الدولة، من جهة أخرى، إنّ كثيراً ما كانت تقع حالات زواج بين العبيد وغيرهم، وعادةً ما يندمج ويذوب أولاد العبيد عاجلاً أم آجلاً بالنسيج العام للمجتمع الإسلامي.

وقد امتهن التجار العرب والأوروبيون تجارةَ العبيد في إفريقيا، لكنّ القوى الغربية تذرعت بوجود التجار العرب في إفريقيا متخذة ذلك ذريعةً لاستعمارها، أنّ الوضع الموجود من التمييز العنصري في (هارلم) (وكوستيا) لم يوجد في أيّ منطقة أو مدينة إسلامية، حتى في مناطق مثل السعودية ومراكش، حيث تزدحم بالأفارقة السود، واليوم وفي كل مسجد كبير في مراكش نلحظ الحضور الواسع للمصلّين الأفارقة والبربر مع عدم وجود أيّ إحساس بالعنصرية والطائفية.

وقد خالف الكثيرون من المسلمين ظاهرةَ شراء العبيد وعارَضوها، لكنّ الإسلام أراد منها تلفيقَ وإدماج الطوائف والأعراق في المجتمع الإسلامي وليس تقطيعها وتوصيلها، وقد استمرّ ذلك بشكل متقطع وقليل إلى القرن التاسع عشر الميلادي، وعلى أثر عوامل داخلية وأفكار (إبراهام لينكولن) وآخرين توقفت عملية اقتناء العبيد في أميركا.

وإذا قرأنا في كتابات البعض من الغربيين أنّ اقتناء العبيد ما زال رائجاً في أطراف العالم الإسلامي كالسودان وبعض الأماكن الإفريقية، فإنّ هذا ليس من الإسلام بشيء، بل هو من قبيل الخدمة في البيوت كما في الصين والغرب، علماً أنّ هذه الظاهرة لم تشجعها المراجع الدينية.

وإلى ما قبل العصر الحديث كان شراء العبيد رائجاً بين المسيحيين والمسلمين، ولكنّ هذا لا يعني أنّ هٰذين الدينين ساهمَا في إيجاد ذلك وشجّعا عليه.

لقد ورد الكثيرون من العبيد إلى العالم الإسلامي، ولم يقتصر ذلك على السود من إفريقيا، وهؤلاء العبيد سرعان ما اندمجوا في الأمّة، ولم يتعامل المجتمع الإسلامي معهم كما حصل في جنوب أمريكا قبل الحرب الداخلية (الأهلية).

والمهم هنا، هو أنّ مسألة العبيد حتى في زمان انتشارها في العالم الإسلامي، لم تتخذ بعداً طائفياً وعرقياً، ولهذا السبب وفي طول تاريخ الإسلام استطاع العبيد وعن طريق التزاوج أن ينصهروا في المجتمع الإسلامي.

الأُسرَةُ في المجتمع الإسلامي:

الأُسرة لبِنةُ المجتمع الإسلامي وقد حلّت بعد نزول القرآن محلّ نظام القبيلة السائد بين العرب آنذاك، ومن الإصلاحات الاجتماعية التي قام بها الإسلام، تقوية العلاقات الأُسرية والروابط الزوجية، والمجتمع الإسلامي، ككثير من المجتمعات التقليدية، لا ينظر إلى الأُسرة على أنها تتكون من الأب والأمّ والأولاد فقط، بل هي أوسع من ذلك، إذ تشمل الجَدَّ والجَدّة والأعمام والأخوال والخالاتِ والعمّات وأولادهم وأقارب الزوجة.

وقد لعبت الأسرةُ الكبيرة دوراً كبيراً في تربية الأطفال، والحفاظ على جيل الشباب من الضغوط الاجتماعية والاقتصادية، ولعبت دوراً مهمّاً في انتقال الدين والأعراف والسنن وأسرار التجارة، إنّ دَور الأسرة ما زال واضحاً في المجتمع الإسلامي إلى اليوم، وحتى عندما جاءت الحداثة (العصرنة) تحطَّم الكثير من المؤسسات والقطاعات الإسلامية، ما عدا نظام الأسرة، فقد بقي محافظاً على رونقه وصبغته الدينية.

أمّا في الغرب فقد استُبدلَت الأسرة الكبيرة بالأسرة الصغيرة، ثم على أثر التحولات الاجتماعية تحولت الأسرة إلى أصغر من ذلك (أسرة ذات الولد الواحد)، إلى أنْ وقعت الأسرة بمعناها الديني الدقيق تحت ضغوط شديدة أدّت إلى إضعافها، وأغلب المسلمين ينظرون إلى هذا التغيير في

شكل الحياة، من الآداب الجنسية، ودور الرجل والمرأة في المجتمع الغربي، على أنها تجارب ناقصة لم تحسم نتائجها بعد، لذلك وقع هذا الموضوع محلاًّ للنزاع بين المَحافل الغربية الإصلاحية والعالم الإسلامي، في حين أنّ اليهود والمسيحيين المحافظين في الغرب يعارضون تلك الرسوم والآداب الجديدة بنفس الدرجة التي يعارضها فيها المسلمون.

ولا تختلف كثيراً رؤية عموم المسلمين، بالنسبة للتجارب الاجتماعية الجديدة في الزواج والأسرة، عن رؤية اليهود والمسيحيين التقليديين، وإنني أعرف كثيراً من الأسر اليهودية والبروتستانتية والكاثوليكية في أمريكا، التي تشعر بأنّ جيرانها المسلمين أقرب إليها في إدراكهم في معنى الزواج وأهمية الأسرة من أصدقاء أفرادها أيام الشباب.

وفي ما يخصّ مسألة الزواج، لا بدّ من القول إنّ فهمه ومعرفة منزلته في الإسلام لا تتيسران إلاّ في إطار فهم أهمية الجنس لدى المسلمين.

وتعتبر الميول الجنسية ذنباً في الإلٰهيات التقليدية المسيحية إلاّ من باب حفظ النوع، ولهٰذا فإنّ هذا العمل بحاجة إلى تطهير في سياق المسيحية، وعملية تطهيره تتم عن طريق الزواج، أما الدينان الإسلامي واليهودي فينظران إلى الجنس على أنه رباط مقدّس ومبارك، ولا يحتاج إلى مراسمَ دينية كما في المسيحية لتجعل منه شيئاً مقدساً، بالإضافة إلى أن الزواج في الإسلام هو عقد يُبرم على أساس الشريعة لتنظيم العلاقات الجنسية، ووضعها في إطار قانوني لتحفظ حقوق كلا الطرفين.

ومع ذلك لا يقبل كلٌّ من الأديان الثلاثة (المسيحية واليهودية والإسلام) بالعلاقات الجنسية الخارجة عن الرباط الزوجيّ المقدس، ويحرمونها ويعدّونها معصية لله عزّ وجلّ.

إنّ شريعة الإسلام تجوِّز الطلاق قانونياً، وتمقتُه على المستوى الأخلاقي والاجتماعي، جاء في الحديث الشريف: (ما مِن شيءٍ ممّا أحلّه الله عزّ وجلّ أبغضُ إليه من الطَّلاق). ولذلك مهما بدا أنّ الرجل يستطيع أن يطلق زوجته بسهولة، وأن الزوجة تستطيع ذلك، في ظروف خاصة ـ كترك الزوج لزوجته والتخلّي عنها ـ، لكنّ الطلاق من المسائل التي نادراً ما تقع في المجتمع الإسلامي التقليدي، وخصوصاً إذا ما قِسْنا ذلك بمعدلات الطلاق في أوروبا وأمريكا اليوم.

إنّ الانطباع الرائج لدى الغرب بالنسبة لحقوق المرأة المسلمة على مستوى الأسرة والطلاق ليس صحيحاً، لأنه يُغفل الكثير من العوامل الاجتماعية والأخلاقية الدخيلة في بلورة الكثير من الأوضاع الأُسَرية، وإنْ كان هناك مع الأسف حالاتُ تعدٍّ وتجاوزٍ على المرأة في هذا السياق.

واليومَ وفي ظل شيوع المسائل العرفية في حقوق الأسرة والطلاق، يشهد العالم الإسلامي الندواتِ والجلسات التي تصبّ في الحفاظ على حقوق المرأة التي تَلقى معاملةً سيئة من زوجها ويرفض طلاقها، وفي الدول الإسلامية شُكّلت محاكمُ خاصة باسم (محاكم الأسرة) تبنّت السعي لبسط العدل على أساس روح القانون والقرآن، وليس على أساس العرف الرائج.

ولا يخفى أنّ المجتمع الإسلامي، وكأيّ مجتمع آخر، فيه سوء معاملة بالنسبة للنساء، لكنّ الإسلام يؤكد على أهمية الأسرة وقداسة العلاقة الزوجية التي جعلها على عاتق الزوج والزوجة، وإنْ تنصَّل بعض المسلمين من تلك المسؤولية.

أمّا ما يرتبط بنفس الزواج، فلا بدّ من القول بأن الزواج في الدينين الإسلامي والمسيحي قائم على اتجاهين معنويين مختلفين، فالمسيحية لا تجوّز تعدُّد الزوجات، لكنّ الإسلام يجوّز ذلك.

هذا الاختلاف بين النظريتين لا يوجد من وضّحه وبيّنه بصورة دقيقة أفضل من (أتيوتوس بورك هارت) واحد من أدقّ المحققين في التراث الإسلامي في الغرب، إذ يقول: (ينظر الأوروبيون إلى ظاهرة تعدُّد الزوجات في الإسلام على أنها مسوِّغ للفساد الجنسي، وينسَون أنّ هٰذا (أي الفساد) لا يمكن تَلافيه إلاّ بنبذ التفرد والزهد في الحياة الزوجية، لكنّ النقطة الأساس هنا هي أنّ الزواج في الإسلام مبنيٌّ على نموذج معنوي يختلف عن النموذج المسيحي، إنّ الزواج الواحد في الدين المسيحي هو انعكاس عن اتحاد واتصال الكنيسة ـ الروح مع المسيح ـ وهذا الاتحاد ينطلق من العشق الشخصي غير القابل للانتقال إلى الغير، من جهة أخرى، إنّ تعدُّد الزوجات في الإسلام مأخوذ من الارتباط الحقيقي الواحد لله مع مخلوقاته المتعددة، والرجل، وهو ربُّ الأسرة يمثل مظهر الحق، ودوره يمثّل الفاعل (الروح) في حال أن الزوجه في حكم المنفعل (القابل)، أي النفس).

من هنا، فإنّ كل مسلم يستطيع أن يتزوج بامرأة مسيحية أو يهودية، أمّا المرأة المسلمة فلا تستطيع الزواج إلاّ من مسلم، إنّ هٰذين النموذجين المعنويين في الزواج على مستوى المسيحية والإسلام ليسا شيئاً خارجاً عن الزواج في عقيدة الطرفين، بل هو جزء ذاتي منهما.

إنّ الحالة الرمزية التي عرضْنا لها ليس بالضرورة أن تكون واضحة لدى الجميع، لكنها تشكّل قسماً من التراث الفكري لهم، إنّ الأصول

والنماذجَ المعنوية التي سقناها هنا لا تعني بوجهٍ ما، الحطّ من العلاقة بين الرجل والمرأة إلى مستوى أنها علاقةٌ بين فاعل ومنفعل. كما هو موجود في عُرف الشرق الأقصى أنَّ كلاًّ من الذكر والأنثى مستفيدان من الـ(يين) والـ(يانك) بنسب مختلفة. في الرؤية الإسلامية أيضاً جنس الذكر مع أصل الفاعلية يختلف عن جنس المرأة مع أصل المفعولية.

إذا اعتبر المسيحيون أنّ تعدُّد الزوجات بالنسبة للنبيّ (ص) ساهم في إضعاف منزلته المعنوية، فإنّ المسلمين يعتبرون ذلك مصدراً للتطهر والشرف والقداسة، من جهة أخرى، إننا إذا اعتبرنا أنّ الزواج علاقة جنسية حقيقتها الاتصال بين الرجل والمرأة، وأن كل علاقة جنسية يجب أن تكون في إطار الزواج، فإنّ الفساد الموجود في الإسلام القائل بتعدُّد الزوجات أقلُّ بكثير منه في الغرب القائل بوحدة الزوجة حتى قبل الإباحة الجنسية في ستينات القرن العشرين.

لقد سعى الغرب منذ قديم الزمان إلى تشويه صورة المسلمين، وحاولوا وصفهم على أنهم أناس يحبّون النساء ويميلون إلى الجنس، بينما صوروا المسيحيين بأنهم يدافعون عن الطهارة، ويخالفون الإيغال في العلاقات الجنسية غير المشروعة، لكنّ الواقع الاجتماعي يشهد بخلاف ذلك، لا شكّ في أنّ تعدُّد الزوجات موجود في العالم الإسلامي، وكذلك الزواج المؤقّت عند الشيعة، غير أنّ الواقع هو أن كثيرين من المسلمين يقتصرون على زوجة واحدة.

بالإضافة إلى أنّ العلاقاتِ الجنسية غير المشروعة نادراً ما تقع في المجتمع التقليدي الإسلامي، بينما العلاقات الجنسية غير المشروعة تكاد تعمّ المجتمع الغربي في الوقت الذي خالفوا فيه تعدُّد الزوجات.

إننا لا نستطيع القول: إنّ العلاقاتِ الجنسية غير المشروعة غير موجودة في المجتمع الإسلامي، لكنّها نادرة وقليلة، ولا يوجد أولاد غير شرعيين في الخارج.

إنّ أنواع الزواج كلَّها حتى المؤقت منها يعتبر فيها الأولاد شرعيين وعلى الأب تقع مسؤولية الدفاع عنهم وحمايتهم.

قال رسول الله(ص): «**من تزوج أحرز نصف دينه**». والزواج في نظر المسلمين طريق مبارك ومقدس لمتابعة سنة النبيّ (ص)، ولو أنّ الشريعة لم تجعله أمراً لازماً، لكن بالنظر لأهمية هذا الأمر الديني، فإنّ كل واحد من المسلمين حتى في المدن الكبيرة يسعى إلى الزواج، وفي العالم الإسلامي تُمارَس ضغوطٌ كبيرة على الشباب لحثِّهم على الزواجِ هروباً ووقاية من الوقوع في المعصية، ولهذا من الصعوبة أن تجد رجلاً أعزبَ أو امرأة في المجتمع الإسلامي، إلاّ في بعض الأفراد المنتشرين في العالم الإسلامي هنا وهناك.

وفي المناطق الريفية والقرى، عادة ما، تتزوج المرأة المتوفّى عنها زوجها (الأرملة) بزوج آخر، وكذلك الرجل الذي فَقَدَ زوجته فإنه يقع، عادة، تحت ضغوط الآخرين للزواج، وحتى أولئك العزّاب ذكوراً كانوا أو إناثاً عادة ما يعيشون إلى جانب أُسَرِهِم ويحسبون من أفراد الأسرة الكبيرة.

الرجل والمرأة في نظر الإسلام:

إنّ الاختلاف بين الذكر والأنثى ـ حسب الرؤية الإسلامية ـ لا يقتصر على الاختلاف البيولوجي أو النفسي، بل هو نابع من إرادة ذات

الله عزّ وجلّ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا . . .﴾[1]، وكذلك: ﴿وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[2].

إنّ الرجل والمرأة صنفان ضروريان من سرّ خلقة الله عزّ وجلّ، كلٌّ واحد منهما إنسان بتمام أبعاد الإنسانية وذو روح خالدة غير قابلة للفناء، ويتساويان في مسؤولياتهما تجاه الفرائض الدينية والقوانين الربانية، ويكمل أحدهما الآخر، وكما في (يين ـ يانك) الذي يشكّل محوراً يتجسد فيه الكمال والتمام فإنّ بين المرأة والرجل تنافساً وتجاذباً.

إنّ معجزة الزواج تحقق التكامل بين الرجل والمرأة عن طريق الحبّ الذي غرسه الله فيهما، وهذه العلاقة والانشداد الذي يحصل بين قلبَي المتزوجَين شيء من صنعِ الله، فبمجرد أن يقع عقد الزواج الإسلامي تنشأ تلك العلاقة، وهذه المحبة بين الطرفين، وهذا الشيء هو انعكاس أرضيٌّ لمحبة الروح لله.

ومهما كانت صورة الرجل الباطنية وكان بناؤه وكيانه يختلفان عن المرأة، إلاّ أن الزواج، وكما عبّرت الآية: ﴿. . . هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ . . .﴾[3]، يجعل الصِّلة قوية والعلاقة متينة بين الرجل والمرأة، واللباس في الآية الكريمة لا يُكنّى به فقط عن اللباس الذي يستر الإنسان، ويغطي عورات الطرفين عن عيون الآخرين، بل معناه أن تكون العلقة الزوجية كاللباس من حيث كونُه أقربَ شيء للإنسان، ولا يخفى أنّ كل زواج سواء في عالم الإسلام أو الغرب ليس على المستوى

(1) سورة يس: الآية 36.
(2) سورة النبأ: الآية 8.
(3) سورة البقرة: الآية 187.

المطلوب الذي قلناه، إلاّ أنّ المسلمين، وفي كل جيل، وإلى الآن يتطلعون إلى تحقيق ما يريده القرآن منهم في هذا السياق.

المرأة في الأسرة والمجتمع:

منذ ظهور مبدإ المساواة بين الجنسين (feminism) كتب المراقبون الغربيون بمقدار أوراق الشجر في حقوق المرأة في الإسلام، وقد جَعلَت تلك الكتب من الطرح الغربي معياراً توزَن به المرأة في بقية المجتمعات وكيفية التعامل معها، ويتجه الغرب اليوم إلى نحو ما، نستطيع أن نُسمّيَه (الإطلاق في المحدود)، وهو أنّ الإنسان في كل عهد، يضفي صفة الإطلاق على فكره وأعماله، من دون أن يلاحظ أنّ تلك الأفكار والرؤى والمعتقدات ستدفن في العقد الآتي وستصبح في طيّ النسيان، ولا تتضح هذه الظاهرة في أمر كظهورها في مسألة حقوق المرأة وواجباتها، فإذا بُحثت تلك المسألة في عام 1900 في الغرب، وكانت المعايير تختلف فيها من وقت لآخر، فإنها سوف تشهد أحكاماً ونتائجَ أخرى في عام 2100م.

والأحرى بالغرب، وبدلاً من تناول مسألة المرأة في الإسلام بالطعن والتشنيع وتهيئة مناخات لمرحلة جديدة من الحروب الصليبية، أن يدرس هذه المسألة من وجهة نظرٍ إسلامية، ومن ثم يطرح ما عنده من انتقادات على أساس المعايير التي عرفها وفهمها؛ قبل كل شيء يجب أن نعرف أنّ الأعراف الموجودة في المجتمع الإسلامي لم تكن أعرافاً ورسوماً إسلامية فقط، بل قد تكون رسوماً وعاداتٍ اعتادها المجتمع، وليس له ربط بالإسلام، ففي الشرق الأوسط مثلاً اعتادت بعض النساء غير المسلمات كاليهوديات والمسيحيات تغطيةَ شعورِهنّ ووضع قطعة من

القماش عليه، وكذلك القناع الذي يغطي الوجه (الخمار)، فإنه لم يُذكر في القرآن، ولم تستعمله النساء المحيطات بالنبيّ (ص)، ولكنه أخذ من رسوم وعادات الإيرانيين والبيزانطيين.

ومع ملاحظة أنّ المرأة لم يكن لها حضور في الفعاليات الاجتماعية والسياسية إلى ما قبل المرحلة الجديدة في المجتمعات غير الإسلامية، كاليابان والصين، وبقية المجتمعات الآسيوية، فإنّ من غير الصحيح أنْ يوسم المجتمع الإسلامي بالدكتاتورية أو ما يسمونه (الطبيعة الأبوية) أي أنّ المجتمع الإسلامي يقتصر في إدارة شوؤنه على الرجل فقط، ويفرض على المرأة قيوداً ويحدّ من نشاطاتها، وأن هذه الظاهرة كما يعتقدون هي الشاخص الواضح للإسلام.

إنّ التعاليم الدينية تعدّ المرأة والرجل متساويين عند الله، وعلى مستوى الشريعة، وتؤكد على أنّ أحدهما يكمل الآخر في الأسرة والمجتمع، وهذا التساوي بينهما في مقابل الله والشريعة لا يتنافى مع كون أحدهما يكمل الآخر.

كثيرون سألوني: هل المرأة متساوية مع الرجل؟ وكان جوابي دائماً هو: أنهما متساويان نسبةً إلى الله وفي يوم القيامة وأمام القانون، لكنهما ليسا متساويين في هذا العالم، وقد أشار إلى حقيقة تلك الاختلافات الكتّاب الأمريكيون تحت عنوان (رجال المرّيخ ونساء الزهرة).

إنّ بناء المجتمع الإسلامي مرسوم على أساس تكامل الرجل والمرأة لا على أساس الكمية مع وجود استثناءات في هذا السياق، فالرجل يؤمّن لقمة العيش، وبتعبير ديني (إمام الأسرة)، والمرأة في الواقع هي المديرة لشؤون البيت والرجل كالضيف عندها.

إنّ أول وظيفة للمرأة هي تربية الأطفال والحفاظ عليهم وتعليمهم في مراحلهم الدراسية الأولى، وهي أيضاً عماد البيت. إنّ الإسلام وكبقية المجتمعات التقليدية يعطي للأمومة والتدبير المنزلي للمرأة أهميةً كبرى، وقد قال الرسول (ص): «**الجنَّةُ تحتَ أقدامِ الأُمَّهاتِ**».

ولم يرجِّح في المجتمع الإسلامي يوماً ما، عملُ المرأة في الخارج على وظيفتها في تربية الأطفال، من جهة أخرى، إنّ النظام الاقتصادي الذي كان حاكماً في المدن الإسلامية آنذاك كان من البساطة بمكان بحيث إنّ المرأة لم تضطرّ للخروج من بيتها أو ترك أولادها من أجل متطلبات الحياة.

فالطفل في نظر الإسلام يحتاج إلى الأمومة دائماً، بدلاً عن المربية والحاضنة، وهذا الحق أهم وآكد من كثير من الحقوق التي يلهث وراءها الغرب.

وإنّ النساء المسلمات يتمتعن بقدرة وقوة كبيرتين في بيوتهن، وأنا أعرف الكثيرات من الأمّهات ـ من طرَف الأب والأمّ ـ كن يحملن قدرة ومنعة تفوق بكثير قدرة الأمهات اليهوديات والإيطاليات، وكلّ من يدّعي أن المرأة ضعيفة في المجتمع الإسلامي ومحرومة ومظلومة فهو غير مُدرك للبناء والمسار الحياتي للمسلمين.

قد يوجد بعض الرجال في المجتمع من الذين يقعون تحت سلطة نسائهم، لكنّ هذا ليس بأكثر مما يقع في مجتمعات أخرى، ومع ذلك وبالرغم من إرشاد القرآن وتأكيده على تكريم المرأة وحسن معاملتها كما نقرأ في القرآن: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ يوجد من المسلمين من يسيء معاملة زوجته، سواء في الماضي أو الحاضر، ومع الأخذ بنظر الاعتبار

الوضع الذي كان سائداً في الجزيرة العربية قبل الإسلام، فإنّ القوانين الدينية والأحكام الإسلامية، أوجَدت تغييراً ملحوظاً في سياق الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للمرأة، ووقفت ضدّ الممارسات غير اللائقة بحقّها؛ لكن، لا يخلو الأمر من أنّ هناك من الأزواج في المجتمع الإسلامي كما في غيره من يتعامل بوحشية مع زوجته وفاقاً لطبيعته النفسية وبنائه الوجداني، حتى تصل النوبة إلى الضرب المبرّح، ووجود مؤسسات الإغاثة الغربية والأمريكية التي تستقبل النساء اللواتي يعانين من ظلم أزواجهن دليلٌ على وجود هذه المشكلة (ظلم المرأة) التي هي مشكلة العالم ولا ترتبط بمكان دون آخر.

كما قلنا من قبل: إنّ المسؤولية الاقتصادية للأسرة تقع على عاتق الرجل، حتى وإن كانت الزوجة غنية، ولا بدّ من النظر إلى الحكم القرآني بإعطاء الرجل ضعفَ ما تُعطى المرأة في الإرث بأنه حكم ناظر إلى مسؤولية الرجل في تأمين الحاجيات المادية للأسرة، وإنّ المرأة حرّة في التصرف في أموال الزوج والانتفاع منها بحدود المعقول.

إنّ قيمومة الرجل على المرأة التي وردت في الآية الكريمة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ يُفهم منها القيمومة الاجتماعية والاقتصادية، وليس القيمومة على كل حياة المرأة، وحتى شهادة المرأة واعتبار أن شهادة رجل واحد تعادل شهادة امرأتين، إنّ البعض من الفقهاء يحدد هذه المسألة في موارد الشهادات والجرائم، ولا تشمل كل أنواع الشهادات.

والقرآن في هذا الحكم يبيّن الطبيعة العاطفية لدى المرأة، وليس في صدد تحقيرها أو التقليل من شأنها، ولا يوجد في المصادر الإسلامية حُكمٌ يمنع المرأة من العمل وأخذ الأجرة عليه، وفي المجتمع

الإسلامي، كانت المرأة دائماً إلى جانب الرجل، في أعمال الزراعة، وفي كثير من الفنون والصناعات، وإلى اليوم، إن أكثر السجّاد في الدول الإسلامية تقوم بحياكته النساء.

وقد أعطى الإسلام المرأةَ الاستقلاليةَ الاقتصادية، إذ تستطيع المرأة أن تستقلّ مادياً حتى عن زوجها، وعلى هذا أصبح أغلب تلك النساء، وعلى مدى القرون يمتهنَّ التجارة، كخديجة زوج النبيّ (ص)، وعلى هذا المنوال فإن الأصل هو عدم المانع من دخول المرأة المسلمة في المعترك السياسي.

وقبل العصر الحديث، تسنّمت بعض النساء مناصبَ في الدولة، وحكمنَ المسلمين، وكانت الكثيرات من تلك النساء يتمتعنَ بقدرة سياسية هائلة، وإذا اعترض أحد على قلة حضور الشخصيات السياسية من النساء، فإن جوابه هو أن هذا الأمر يسري على الصين أيضاً (كنفوشيوس)، وعلى البيزنطيين المسيحيين، وليس للقرآن دخل في تلك المسألة.

في الحقيقة إنّ حفيدة النبيّ (زينب) لعبت دوراً سياسياً مهماً في صدر الإسلام. وفي العصر الحديث، شغلت المرأة في ثلاث دول إسلامية منصب رئيس الوزراء، وفي الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ التي أسست لتطبيق التعاليم الدينية ـ فإنّ منصب مساعد رئيس الجمهورية، ومناصب أخرى، كشغل مقاعد في البرلمان تتسنمها نساء.

وفي ما يرتبط بالتعليم، جاء عن النبيّ (ص): «**إنَّ طلبَ العلم فريضةٌ على كلِّ مسلم ومسلمة**»، لكن على امتداد التاريخ الإسلامي كانت الفتيات المسلمات يكتفين بدراسة دورة قرآنية فقط، وكانت

القليلات منهنّ يصلْنَ إلى مراتبَ عالية في الدراسة، ولم تكن تلك الظاهرة وليدة التعاليم الإسلامية، بل كانت الأوضاع الاجتماعية تقتضي ذلك، وقد تصل المرأة في التعليم والمعرفة إلى مصافّ العلماء في التعليم، فالسيدة نفيسة التي يُعدّ قبرها في مصر من المزارات الكبيرة، وصلت في علم الحديث إلى مرتبة جعلت من الإمام الشافعي، وهو من أكابر علماء الإسلام آنذاك، يرجع إليها في بعض المسائل.

إنّ المرأة قد لعبت دوراً فعالاً في نقل الحديث ونقده، وقد حفل تاريخ الإسلام بالنساء الصوفيات االلواتي كانت الكثيرات منهن من العلماء والشعراء، وعلاوةً على ذلك لا ينبغي اعتبار نظام التعليم في العصر الحديث في أقسام العالم الإسلامي، كأفغانستان الواقعة تحت سيطرة طالبان ـ وإنِ ادَّعَوا أنهم ينطقون باسم الإسلام ـ والنظرة الكلية الإسلامية للتعليم والتربية شيئاً واحداً، وإذا أخذنا بنظر الاعتبار دولاً إسلامية مهمة كمصرَ وإيران، فسوف نرى حضور النساء الواسع في كافة الاختصاصات والدراسات، وقد يكون عددهن في بعض الجامعات مساوياً أو يفوق عدد الدارسين من الرجال.

إنّ نظرة الإسلام إلى المرأة تجعلنا نعود إلى مسألة الحجاب، وقديماً كان لدى الغرب انطباع مشوَّهٌ ومحرّف عن العالم الإسلامي، تكون المرأة فيه محجّبة ومحتشمة خارج البيت، ومبتذلة وخليعة مضطجعة الى جانب مسابح البيوت، وقد صور ذلك المستشرقون في لوحات ورسوم في القرن التاسع عشر، غير أنّ هذا التصوير يرتبط بالاضطرابات التي حدثت في الغرب ضد القيود الجنسية التي فُرضت في عصر (فكتوريا)، والتي تعود الى البرنامج الجنسي في المسيحية، مع

هذا فإن تلك الصور لنساء مسلمات تعود لمجتمع متغرب، غير صحيح أساساً وفي مراحل الاستعمار، كان الغربيون يعدّون الحجاب رمزاً لمظلومية المرأة، والحطّ من منزلتها وكان يوافقهم في ذلك أهل الحداثة (الإصلاحيون) من الخط الإسلامي.

ومثال ذلك ما حصل في تركيا على يد أتاتورك من إجبار على خلع الحجاب، وما حصل في إيران على يد رضا شاه، ونتيجة تلك الأحداث والوقائع، نرى اليوم العالم الإسلامي، وخصوصاً الشرق الأوسط يتألف من شريحة واسعة من النساء تضمّ المحجباتِ والسافرات، وقد تخلّت المرأة في هذه المنطقة (الشرق الأوسط) عن الملابس التقليدية أكثر من أي مكان آخر في العالم الإسلامي كجنوب وجنوب شرق آسيا، ولهذا السبب لا بدّ من توضيح التعاليم الدينية في هذا الباب.

إنّ القرآن الكريم يأمر الرجل والمرأة بلباس الحشمة (التحجب) وأن لا يُظهرَ كلٌّ منهما أعضاء بدنه، وقد اعتبر النبيّ (ص)، الحياءَ من الخصوصيات المهمة في شخصية المسلم، وأمر الإسلامُ المرأةَ أن تخفي زينتها (الزينة بمعنى الشعر والبدن)، وعلى أساس ذلك ظهر الكثير من موديلات الألبسة في نواحٍ مختلفة من العالم الإسلامي، وإن كان البعض منها يعود إلى المجتمعات القديمة ـ قبل الإسلام في الشرق الأدنى ـ وفي المجتمعات الأولى لليهود والمسيحيين تعمل المرأة على تغطية شعرها، وحتى على مستوى الفنون فإنّ الفنانين الغربين يعمدون إلى إظهار مريم العذراء في فنّ الرسم محجّبة، وإلى مدة ليست بعيدة كانت المرأة المسيحية الأرمنية والكرجية، والمرأة اليهودية الشرقية تغطي شعرها كالمرأة المسلمة.

وكانت تغطية الشعر من العادات الطبيعية في حياة النساء، وهي تمثل التواضع والاحترام لله عزّ وجلّ، وحتى في الغرب، وإلى ما يقارب جيلاً واحداً، كانت نساء الكاثوليك لا يأتينَ إلى الكنيسة حتى يقمْن بتغطية شعورهنّ. ثم من قال: إنّ كشف الرأس موجب لحرية المرأة أكثر من الحجاب؟

هذا الموضوع شائك، ويحتاج إلى دراسة، ولأنه يرتبط بالعالم الإسلامي، فلا بدَّ أن تكون المرأة المسلمة، هي التي تقرر ذلك مع المسائل الأخرى الخاصة بالمرأة على أساس الشريعة والموازين الاجتماعية، ولا يحق للآخرين أن يقرروا ذلك، وإلى ما قبل ثلاثين عاماً، كانت الدارسات المسلمات في المدارس والجامعات الغربية عادةً ما يخلعنَ الحجاب، وشيئاً فشيئاً، تغيّرت الأوضاع، وعادت الكثيرات من الدارسات إلى الحجاب في كثير من البلدان، وكان ذلك باختيارهنّ حيث اعتبرنه يمثّل هويّتهنّ ورمز شرفهنّ.

ومن العجيب أنّ بلداً ينشد الإصلاح والتجديد يُمنع فيه ارتداء الحجاب في الأماكن العامة، وذلك في تركيا، في حين أنّ هذا الإجراء يؤشّر إلى عدم الاحترام الكامل للحرية، وحقوق المرأة الذي يتبناه الغرب.

إنّ مسألة الحجاب، والكثير من الموضوعات المرتبطة بالتعليم والتربية والقانون، وكثيراً من القضايا المهمة، أصبحت مَورداً لاهتمام مجموعة من النساء المسلمات اللواتي يتطلعن إلى مجتمع على غرار النموذج الغربي القابل للتغير دائماً، وقد وضعْنَ أيديهَنّ بأيدي دعاة المساواة بين الرجل والمرأة الغربيين، من أجل تخريب المجتمع الإسلامي وتحويله إلى مجتمع لا دينيّ.

وللأسف، إنّ دعاة المساواة في الغرب غير مستعدين لفهم الفلسفة الأساسية للعلاقة بين الرجل والمرأة في الإسلام،وفي المجتمعات غير الغربية. كما أنهم غير قادرين على تقديم بديل واضح عن ذلك له معنى ومفهوم تقبلُه المرأة المسلمة.

وفي العقدين الأخيرين ظهرت في بعض المجتمعات الإسلامية حركات نسائية جديدة تطالب بحقوق المرأة، وتعتقد أنّ هذه الحقوق تتطابق مع القرآن والسنّة، إلاّ أن الآداب والرسوم والأعراف المحلّيّة، حالت دون تحقّق هذا الأمل. وهذا المبدأ في المساواة بين الرجل والمرأة حسب الطرح الإسلامي أنسبُ من المبدإ الغربي في ذلك لأنّ أغلب النساء اللواتي يطالبنَ بالمساواة هنّ نساء مؤمنات يفعلنَ ذلك في إطار الرؤية الإسلامية. ومن جهة أخرى، فإنّهن أدرى بمشاكلهن الحقيقية من نظيراتهن الغربيات.

وعلى أيّ حال، إنّ مسائل المرأة في التعليم والحقوق القانونية ومشاركتها وفعاليتها في السياسة واحدةٌ من أعقد المسائل التي ابتُلي بها العالم الإسلامي.

ويسعى المجتمع الإسلامي إلى حلّ هذه المسألة على أساس الآداب والرسوم الإسلامية في أجواء تتسم بالضغوط الغربية.

الإسلام ووحدة المجتمع:

إنّ الإسلام، وعن طريق وضع القانون الإلٰهي، وتبنّي القيم الأخلاقية، وتجسيد العلاقات بين أبناء الأمّة، ساهم في إيجاد الوحدة الإسلامية في المجتمع، وتقع العلاقة بين الله والإنسان في مركز تلك

العلاقات والدوائر، والتي هي عبارة عن: دائرة الأسرة ودائرة المدينة التي يسكن فيها المسلم، ثم دائرة الوطن بالمعنى التقليدي للكلمة، ودائرة الأمة الإسلامية، ودائرة الخِلقة (الإنسانية).

وعلى ذلك، فإنّ كلّ دائرة من تلك الدوائر ترتبط بمركز واحد، وتقوم كل واحدة من تلك العلاقات والارتباطات على أساس العلاقة بين الله والإنسان.

على هذا، يبدأ التوحيد، وهو من الأصول الأساس في الإسلام حيث العلاقة بين الروح وخالقها، وهو الله، ثم تتسع تلك العلاقات الأُسرية إلى مجموعات أوسعَ لتشمل نظام الخلق بأجمعه.

إنّ الإسلام، وعلى الرغم من وجود السير التنازلي للزمان والكثير من العراقيل استطاع أن يوحّد المجتمع إلى حدّ بعيد، وأن يوجد أمّة ممتدة من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادئ.

ولقد أوجدت الأمّة الإسلامية حضارةً تُعدّ من أعرق الحضارات العالمية، حيث بقيت صامدة وشاخصة إلى الآن، بالرغم من تعرُّضها للضعف في القرن الثامن عشر، وما تلاه.

والأمّة والحضارة الإسلامية مرّت بأدوار صعود وانحطاط، وقد تسبَّب ذلك في ظهور الذين قادوا الأمّة إلى الضلال، وكذلك ظهور المجدّدين الأُصَلاء، كما وعد النبيّ (ص)، الذين يجددون الدين ويرممون المجتمع.

واليوم، تعيش الأمة الإسلامية حالة من التمزق والتشرذم أكثر من

أيّ وقت مضى، مع مواجهتها للتحديات وحملات العلمنة والمدّ البراغماتي التي تعتبر أخطر وأعظم من حملات المغول العسكرية آنذاك.

والعلمانية الجديدة شكّلت تحدياً لليهودية والمسيحية أيضاً، مع الأخذ بنظر الاعتبار الفرقَ بين هاتين الحالتين، وذلك أنّ تلك التحديات انطلقت من داخل مجتمعات المسيحية واليهود، وعلى العكس من الأمّة الإسلامية التي ابتليت بها من الخارج مع وقوف العديد من القوى العسكرية والسياسية والاقتصادية، وراء ذلك.

وقد أبدى المسلمون تجاهها ردودَ أفعال مختلفة تماماً، تفضي أحياناً، إلى استخدام العنف والقوة كوسيلة للرد على تلك التحديات، لكنْ مع ذلك تبقى تلك التحديات متزعزعةً وفي الحاشية.

وفي الواقع إنّ وجود تلك التحديات العظيمة يُبقي المفاهيمَ والحقائق الإسلامية التقليدية متربّعة في قلب المجتمع الإسلامي، من دون أن تؤثر تلك التحديات على الأصول الإسلامية العامة.

واليوم وأكثر من أيّ وقت مضى، لا بدّ من استحضار أن أمبراطورية الإسلام لها مكانة على قلوب المسلمين وحاكمية عليهم وليس على القوى العالمية فقط، ولأجل حفظ حياة هذه الإمبراطورية المعنوية، لا بدّ لنا من معرفة الحقائق التي ظهر من أجلها الإسلام وبُعث الرسول (ص) إلى العالم.

ويقول الرسول (ص) في واحد من أحاديثه المعروفة: «**إنّما بُعثْتُ لأتّمم مكارِمَ الأخلاق**».

إنّ وظيفة المجتمع الإسلامي كانت ترتبط دائماً بإيجاد مناخات وأجواء تمهّد لتحقُّق المكارم الأخلاقية والكمالات المعنوية، وقد قام علماء المسلمين، كما فعل الفارابي بتقسيم المجتمعات على أساس قدرتها على تهيئة الأجواء لتكامل أفرادها المعنوي والأخلاقي.

وفي نظر الإسلام تُبتنى قيمة كل مجتمع عند الله على كيفية تلقّيه للقيم الأخلاقية والمعنوية، ومدى استفادته منها، لا على أساس الثروة والقوة، وهذه الحقيقة التي يجب على المسلمين معرفتُها واستحضارها، في مقابل القوى العلمانية والاستهلاكية التي تهدد الأسس التي يقوم عليها النظام الإسلامي.

الفصل الخامس

الرَّحمة، العِشق، السَّلام والجمال

الفصل الخامس

الرَّحمةُ، العِشْقُ، السَلامُ والجَمالُ

﴿. . . وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ . . .﴾[1].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[2].

﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ . . .﴾[3].

وفي الحديث عن النبيّ (ص): «**اللَّهُ جميلٌ ويحبُّ الجمال**».

الرحمة والوداد والسلام والجمال صفات إلٰهية؛ نقرأ في الحديث المعروف أنه كُتب على عرش الله: (إنّ رحمتي سبقَت غضبي).

ولا شكّ في أنّ العدل الإلٰهيّ وضرورة العدل في هذه الدنيا، من صفات الجلال، كما أنّ صفة القهّار كذلك، ولذا وُصفَت تلك الصفات في القرآن والإنجيل، أمّا الرحمة الإلٰهية، فهي لا تنفك عن الذات ولعلّها حقائق الواقع التي لولاها لمَا خَلق الله الوجود، وبما أنّ هذا العالم مِنْ

(1) سورة الأعراف: الآية 156.
(2) سورة مريم: الآية 96.
(3) سورة الحشر: الآية 23.

خَلِق الله وصنعه؛ فلا بدّ أن تكون صفاته، ومفاهيمها المعنوية، تؤكد بأن العالم ليس إلاّ تجلّيات صفات وأسماء الرب، على هذا، فإنّ أسماء الجمال والرحمة يجب أن تتجلى في الخلق بمقدار تجلي أسماء الجلالة وعدله سبحانه وتعالى. من جهة أخرى إنّ أسماء الجمال ترتبط بالبعد الباطني للحق تعالى، وحيث يتم طرح الحياة المعنوية والروحية للإسلام، فإنها تتقدم على أسماء الجلال. إنّ تصور أنّ ربَّ الإسلام هو ربُّ العدالة فقط، وليس ربَّ الرحمة والوداد هو تصور غير صحيح البتة وهو الانطباع الذي يتبناه بعض المحققين الغربيين والمدافعين عن المسيحية. إنّ الرحماني والرحمة والغفران والوداد، ألفاظ وردت في القرآن أكثر من ألفاظ العدالة والديانية (المحاسب). وكل مفهوم من تلك المفاهيم التي جاء عنواناً لهذا الفصل لا ينفصل عن الرحمة حسب النظرة الإسلامية فالوداد والجمال والسلام، أسماء لله لا بدّ أن تكون مظاهرها قسماً من فطرة الإنسان وبقية المخلوقات.

الرحمة والرحمانية:

إنّ ما له علاقة وأهمية خاصة في فهمِ نظرة الإسلام إلى الخلق والتجلي هو مفهوم الرحمة والرحمانية.

وفي الحقيقة، لولا تلك الرحمة لم يوجد العالم.

لفظة الرحمة (COMPASSION) أو (MERCY) ترجع إلى اسمين من أسماء الله وهما (الرحمٰن والرحيم) اللّذين تُفتتَح سور القرآن بهما، ما عدا سورة واحدة، ويتبرك الكثيرون من الناس كل يوم بتلك الأسماء، بحيث اختلطت هذه الأسماء بجميع أبعاد حياة المسلمين، فانطبعت حياتهم بالإحسان والرحمة، ومن جهة أخرى، إنّ هاتين اللفظتين ولفظة

(رحم) تعودان إلى أصل واحد، بحيث يمكن القول: إنّ العالم نضج واستوى في رحم الرحمة الإلٰهية، ومن المهم أن نشير إلى مسألة مهمة، سبق وأن أشرنا إليها، وأكد عليها الصوفيون، وهي أنّ عالم الوجود هو نَفَسُ الرحمن، قد نفخ الله عزّ وجلّ في الحقائق المثالية لهذا العالم، وتولدت نتيجةً لهذا العمل، وجودات متمايزة تسمى بصورة عامة، العالم.

والمهم من كل شيء أن (النَّفَس) كان مصاحباً وملازماً دائماً للرحمة الإلٰهية، وليس لأي صفة أخرى، فالرحمة مصدر وجودنا، ونافذة تطل منها جميع الخلائق، وتعتبر هذه الحقيقة أمراً محورياً في جميع أبعاد حياتنا.

ومنذ القديم اختلطت معالم حياة المسلمين بالرحمة بصورة غير قابلة للانفكاك، وذلك لأنها تشغل كيان الإنسان جزءاً جزءاً، نقرأ في شعر مولوي (جاء المصطفى صانع المحبة والودّ) [مصطفى آمد كه سازد همدمي].

إنّ اصطلاح (همدمي) في الفارسية يعني شريك (النفس)، والتي تطلق على المحبة والودّ الكبير في اصطلاح الفلاسفة اليونانيين القدامى SYMPATHEI.

ومن وجهة معنوية، إنّ رسالة النبيّ (ص)، ونزول القرآن يمثّلان الرحمة الإلٰهية التي تربط الموجودات بعضها ببعض على مستوى واقعيتها الوجودية.

والنبيّ (ص) يوصف بأنه رحمة للعالمين، وحقيقته الباطنية في بُعدها المرتبط بالرحمة لعبت دوراً مهماً في تدبير الحياة المعنوية الإسلامية.

وقد يسأل سائل: كيف تؤثّر هذه الرحمة على حياة المسلمين؟

والجواب يكون بالإشارة إلى علاقة كلٍّ من الله والفرد، والفرد مع الله، والناس مع بعضهم، والإنسان مع بقية المخلوقات، وفي ما يخصّ العلاقة بين الله والفرد وبين الله ومخلوقاته فإنّ رحمة الله عزّ وجلّ هي التي تحكم تلك العلاقة.

إنّ الله يُعرف أيضاً بالكريم والغفور واللطيف وأسماء وصفات أخرى تدل على رحمته وعطفه على مخلوقاته.

ولو لم توجد الرحمة لم يوجد الدين ولا البشر ولا حتى أيّ وجود، ولا يمكن للمسلم أثناء أدائه للطقوس العبادية، أن يتغافل عن الرحمة الإلٰهية في الوقت الذي يتهيّب فيه من أسماء الجلال، مما يجعل عنده حالةً بين الخوف والرجاء.

لقد سمعت الكثيرين ممن يتضرعون إلى الله في كثير من الأماكن المقدّسة، باسم (يا رحمن) (يا رحيم)، وخصوصاً ما رأيته في إحدى الزيارات من امرأة عربية متواضعة تدعو بكل إخلاص وتقول: (إلٰهي ارحمني، وإذا لم ترحمني فمن يرحمني)، بحيث يمكن اعتبار أنّ دعاءها هذا يمثّل خلاصة واختزالاً للنظرة الإسلامية الأصيلة في ما يرتبط برحمة الله.

إنّ الإنسان مهما تمادى على الله بالذنوب والمعاصي لا يجب أن يقنط من رحمة الله، قال تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾[1].

(1) سورة الحجر: الآية 56.

إن الفرد المسلم يتوسل دائماً بصفة الرحمة والرحمانية الإلٰهية، وهذه الرؤية يمكن قراءتُها في الآية الكريمة: ﴿... وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[1].

قد نيأس من رحمة ومحبة حتى أقرب الناس لنا ـ وإن كان هذا ليس صحيحاً على المستوى المعنوي ـ إلاّ أننا لا يُفترض أن نيأس أو نفقد إيماننا برحمة الله.

في العالم الإسلامي يمكن القول: إنّ وجه الحق تعالى تجاه مخلوقاته يتلازم مع رحمته، بينما يجب على العبيد أن يتوسلوا برحمته ورحمانيته، وأن يتوجهوا إلى رحمته التي وسعَت كلَّ شيء: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

أما علاقة الناس في ما بينهم، فلم تؤكد الشريعة الإسلامية على الإحسان والرحمة بالفقراء والمرضى والمساكين فحسب، بل إنّ الأخلاق الإسلامية تؤكد على ذلك على أساس سيرة النبيّ (ص)، في الرحمة والإحسان والعطف.

إنّ المسلمين لا بدَّ أن يكونوا أشّداءَ على أنفسهم (أي في ما يرتبط بتهذيب النفوس) رُحَماءَ مع الآخرين، ويبدأ هذا الأمر بالأُسرة. كما يؤكد القرآن الكريم والأحاديث الشريفة في مواردَ عديدة على أهمية الإحسان للوالدين والزوجة والأولاد وأفراد الأسرة والآخرين.

إنّ الرحمة والعفو لا بدّ أن يتجسدا في أفعال الإنسان وأقواله، وهنا تساهم السنن والآداب وبشكل أساس في تحقق الرحمة والعفو وتهذيب

(1) سورة المؤمنون: الآية 109.

النفس والكرامة التي تعتبر أثراً للصفتين الأولَيَيْن، ثم تصل النوبة إلى الجيران الذين يعيشون قريباً من بيت الفرد المسلم.

أيضاً ورد في القرآن والأحاديث الشريفة الكثير من الوصايا والتعاليم التي تؤكد على أهمية الإحسان إلى الجار والرحمة به وتلبية احتياجاته، ثم بعد ذلك نصل إلى المجتمع الذي لا بدّ أن يتعامل على أساس الرحمة والمحبة والإحسان، حتى مع غير المسلمين.

عندما ننظر إلى المجتمعات الإسلامية نستنتج أنّ الإحسان والرحمة إلى حدٍّ ما لهما تأثير اجتماعيّ واقتصاديّ في حياة الكثيرين من الناس، وخصوصاً الفقراء، لأنه لو لم يوجد هذا الإحسان وتلك الرحمة لانفرط عِقدُ النظام الاجتماعي، ذلك أنّ الدول والحكومات الإسلامية ليست بهذه الدرجة من القوة الاقتصادية والمالية، بحيث تستطيع أن تؤمّن حاجات الجميع، ولذا فإنّ تأمين حاجات المعوزين في المجتمع تقع إلى حدٍّ ما في إطار التراحم والتلاحم بين أفراد الأمّة ووجود المؤسسات الخيرية التي ترفد هذا الجانب. بحيث يكون الدافع هو تأكيد الإسلام على أهمية الإحسان والعطف والرحمة بالمحتاجين لنا لا أن يكون الدافع نوعاً من الحب العلماني.

علماً أن هذا لا يجري بدافع مفهوم المحبة في العلمانية، بل بدافع ديني وعملاً بوصايا الإسلام بالرحمة والإحسان والعطف على المحتاجين والفقراء.

إنّ يد الفقير الممدودة استغاثة تبيّن في أعمق معانيها يدّ الرحمة الإلٰهية الممدودة لنا، لأننا إن أحسنّا لواحد من مخلوقات الله، فسوف نكون مشمولين بالرحمة الإلٰهية.

وآخر علاقة يجب الحديث عنها هي علاقة الإنسان بالعالم غير الإنساني.

على الرغم من الاستغلال السيء للحيوانات والنباتات من قِبل الكثيرين في المدن الإسلامية الكبيرة والذي لا يتناسب مع بيئتهم، فإن التعاليم الإسلامية تحرص على الرفق والرحمة بالحيوانات والنباتات.

وفي القرون الوسطى كانت المدن الإسلامية تضم الكثير من المستشفيات والموقوفات الخاصة برعاية الخيول والبغال المريضة والعاجزة عن الحركة، والنبيّ (ص) كان يرأف بالحيوانات، حيث وردت أحاديثُ مستفيضة تؤكد على ضرورة الرفق بالحيوان وحفظ النباتات والأشجار إلاّ في حالات الضرورة، ومما يُلحَظ في هذا المجال أنه يوجد في المجتمعات الإسلامية القديمة صورٌ ومشاهدُ كثيرة تحكي عن الرأفة والرحمة على صعيد النظام الإنساني وغير الإنساني، وليس خافياً على أحد أن بعض المسلمين غير ملتزمين بالتعاليم الإسلامية الخاصة بالرحمة والعفو، كما هو الأمر بالنسبة لليهود والمسيحيين وكذلك بالنسبة للبوذيين الذين يقوم دينهم على الرحمة والانفتاح، فإنهم غير ملتزمين بتلك التعاليم.

إنّ النقص والعيوب البشرية والظلم غير مختصة بقوم وطائفة دون أخرى، فهي موجودة في كل مكان، لكنّ المهمّ لنا أن ندرك أنّ للرحمة والعطف أهميةً كبرى في الأجواء الدينية الإسلامية، ونحن لا ندّعي أن جميع المسلمين ملتزمون بالتعاليم الدينية، في ما يرتبط بهذا الموضوع، بل نسعى لإبطال التصور الرائج، وغير الصحيح عند الغربيين عن الدين الإسلامي بأنه دين لا يعرف الرحمة.

وعلى سبيل المثال لو أنّ منصفاً رأى عشرة أماكن مقدّسة في عشر دول إسلامية، وسمع كم مرة في الساعة يلهج المصلّون والمتهجدون، وأهل المناجاة بكلمة الرحمة، لعرف جيداً أهمية ومحورية العفو والرحمة في الإسلام، ولأدرك العلاقة بين الله والإنسان، وبين الإنسان وكل الخلق.

إنّ هدف الإسلام هو تدريب الأفراد العارفين والمدركين لرحمة الله ولطفه، وتعليم المتوكلين في حياتهم المعنوية على تلك الصفات، إن الهدف من نزول القرآن هو إيجاد مجتمع قائم على الرحمة والعفو، وليس قائماً على المصالح الفردية الضيقة والمعاملات الظالمة. وإيجاد مجتمع يدرك أن الوصول إلى السعادة الباطنية واستحقاق الرحمة الإلٰهية لا يكون إلاّ طريق الرحمة بالآخرين. وإننا في الوقت الذي نبني فيه سلوكنا مع الآخرين على أساس الرحمة نكون قد أوقفنا نفوسنا لله وأطلقناها من سجنها الضيق.

الوِداد:

إنّ الودود واحد من أسماء الله تعالى، ويشير القرآن في مَواطنَ كثيرة إلى قضية الحبّ والودّ، قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[1].

ويعتقد المسلمون أنه، وكما يُوصف الله عزّ وجلّ بأنه غفور ورحيم، فهو ودود أيضاً: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾[2].

(1) سورة المائدة: الآية 54.
(2) سورة هود: الآية 90.

وحتى رسول الله (ص) بما أنه يحب الله كان مطيعاً لأوامره: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

وفي الواقع، إنّ واحداً من ألقاب رسول الله (ص) هو (حبيب الله)، وإن كانت تعطي معنًى آخرُ وهو محبوب الله.

وفي المسيحية، يسمّون الخالق عزّ وجلّ بأنه الحب، وهم يعتقدون أنّ الإسلام يتصور أن الله ليس له أثر في المحبة، ومن المثير أن نرجع في هذا الباب إلى شعر إبراهيم بن عذرا اليهودي المعروف، إذ كتب يقول:

يتغنى المسلمون بالحب والعاطفة، ويتغنى اليونانيون بالحكمة والتدبير، ويتغنى اليهود بالحكايات والأسرار، ويتغنى بنو إسرائيل للربّ ويسبحونه.

لا ينقضي العجب ممن يدّعي أنّ المسلمين لا يعرفون شيئاً من العشق الإلٰهي، وبنفس تلك الدرجة ممن يدعي أنهم لا يعلمون شيئاً عن الرحمة.

إنّ الديانتين اليهودية والهندية لا تعتقدان أنّ طريق معرفة الله يتمُّ عن طريق العشق الإلٰهي للربّ، ولا يعني هذا أنّ تلك الأديان، وكذلك الإسلام تقع في الدرجة السفلى من ذلك العشق؛ فلقد ظهر الحُبّ (مثلاً) في الديانة اليهودية والهندية على شكل تيارات وحركات كحركة (الحسيدي وبهاكتي).

الإسلام أيضاً يطلق على الله اسم (الودود) وهو من أسماء الله الحسنى، ولكنه ليس الاسم الوحيد الذي يعرف به الباري عزّ وجلّ في

---

(1) سورة آل عمران: الآية 31.

الإسلام، فهناك أسماء أخرى كالعالم والنور والعادل والجلال والسلام والجمال، ومع هذا، فإنه لا ينفك عن صفة الودّ، ولهذه الصفة أثرٌ مهمٌ في خلقة العالم وعلاقتنا به عز وجل.

إنّ الرؤية الإسلامية للرحمة الإلٰهية بالنسبة للعالمين ليست مصحوبة بالآلام والمحن، بل مصحوبة بالودّ والحب:

إنّ الذات الإلٰهية المتعالية عن نظام المخلوق الفاني، والتي لا تنفك في مقام الذات عنه، لا يمكن أن تعذب هذا العالم، ولذلك فإنّ هذا البعد الإسلامي يتنافى مع موضوع (العبد المعذَّب) في اليهودية، وموضوع (عذاب الله) في الكثير من الفِرق المسيحية.

وكما ذكرنا سابقاً، إنَّ الله أحب أن يُعرف فخلق الخلقَ لكي يعرف، من هنا، فإنّ العشق الذي يجري في المخلوقات كلها، وكذلك الرحمة، لا ينفكان عن الوجود، ولا توجد صفحة في الكون لم يتجلَّ فيها العشق الإلٰهي، بحيث يمكن القول بلسان انتزاعي: إنّ قوى التجاذب بين الأجسام والتناسق والانسجام يحكمها العشق الحاكم على النظام المادي، والمثال العملي لذلك يمكن رؤيته في حياة المسلمين من عشق النبيّ (ص) لله عز وجل، فحب الله مستلزم لحب النبيّ (ص) بالنسبة لهم، وحب النبيّ (ص) وحب الأولياء سواء كانوا من سلالته المعنوية أم المادية يستلزم حب الله.

ومن جهة أخرى إنّ للحب مراتبَ وسطوحاً مختلفة كالحب العذري وحب الأولاد والوالدين، وحب الجمال المرسوم في الفن والطبيعة، وحب العلم، وحب القدرة والثروة والشهرة.

ولكن حيث إنّ الأمور الثلاثة الأخيرة من حب الدنيا، فإنّ ذلك يقتضي ويستدعي أن تكون خطراً على نفس الإنسان.

في نظر الإسلام، يجب أن يقترن كلُّ عشق وحب في الأرض بالله ولا ينفك عنه، وكل حب يخرج عن دائرته ويبتعد هو وهمٌ وخيال يؤدي بالروح إلى الهلاك، وفي الواقع إنّ الحكماء المسلمين متمسكون بالقول بأنّ الحب الحقيقي والواقعي مختصٌّ بالله فقط.

أما الحُبُّ لبقية الأشياء، فهو حُبٌّ مجازي، وهو أيضاً موهبة إلٰهية تُفضي بك إلى العشق الحقيقي لو أدركناه جيداً، ولقد وجد الحب والعشق طريقهما إلى النضوج والبلوغ على يد الصوفية، حيث أنتجت فناً أدبياً رائعاً في الحب الإلٰهي المسطور إلى الآن.

وقد سقى هذا المنبع الخالد قلوب وأرواح المسلمين منذ صدر الإسلام، بظهور العارفة البصرية (رابعة العدوية) التي عاشت في القرن الثاني الهجري، ولها أشعار جذابة وجميلة في اللغة العربية، ترتبط بالحب الإلٰهي، يتغنى بها وينشدها القارئون العرب إلى هذه اللحظة.

تقول في أحد أشعارها التي تهزُّ المشاعر:

أحبُّك حبَّين حبّ الهوى ... وحبٌّ لأنك أهلٌ لِذاكا

فأمّا الذي هو حبُّ الهوى ... فشُغلي بذكرِك عمَّن سواك

وأما الذي هو أهل لذِاكا ... فكشفُك للحجُب حتى أَراكا

فلا الحمدُ في ذا ولا ذاك لي ... ولكنْ لكَ الحمدُ في ذا وذاكا

إنّ الحبّ والعشقَ في مدرسة التصوف لا ينفصلان عن المعرفة،

غير أنّ بعض المدارس لم تستطع التوفيق بين هذين الاتجاهين، فتبنّت اتجاهاً واحداً، فمدرسة خراسان في إيران، ومنذ التاريخ الأول للإسلام اتسمت بطابع الحب فقط، ومشايخها المعروفون كـ (أبي يزيد البسطامي، وأبي سعيد أبي الخير، وخاصة أحمد الغزالي الذي أسس لفنٍّ استعاري قائم على الحب والعشق تماماً، قد نظموا مناجياتٍ وأناشيد متعلّقة بالحب الإلٰهي، وقد انتهى هذا النمط من الأشعار إلى أشهر المنظومات العرفانية تغزلاً بالذات الإلٰهية، والتي يُتغنى بها إلى الآن، وهي منظومات شاعر القرن الثالث الهجري جلال الدين مولوي، الشاعر الإيراني الذي قضى حياته في الأناضول، ودُفن في (قونية) إحدى المدن التركية.

إنَّ مولوي الذي يختزل العشق في (أفلاطون وجالينوس ما)، والذي يقول: إن القلم يُكسر عندما يصفُ العشق والحب؛ يُعدّ اليوم من أكثر الشعراء مريدين ومنشدين في أمريكا. وهذا المنشد العظيم ـ قرين ابن عربي الذي عاش قبل مولوي بجيل ـ قد وصل إلى قمة المستويات المعنوية والروحية الإسلامية في مرحلة من مراحل التاريخ، وقد أحيا بذلك الأبعاد المعنوية والباطنية للإصلاح.

إنّ ظهور هذه المساحة من العشق في عالم الإسلام لم يكن شيئاً مفروضاً على الدين، بل هو شيء يغلي في قلب الدين، ولا يمكن إيجادُ أيّ تأثير عليه من الخارج، كما في رسائل المسيحيين العشقية، حيث لا يمكن القول: إنها مأخوذة من مصادر (أفلاطون الجديد)، وليس لها علاقة بعشق وحب المسيح(ع).

وإن أفضل وأهم دليل على أهمية الحب في الحياة الباطنية والمعنوية للإسلام، هو وجود مثل تلك المقطوعات الأدبية الغنية بالمعاني

والمفاهيم المتعلقة بالعشق الإلٰهي والمكتوبة بلُغاتٍ عديدة كالعربية والفارسية والتركية والسواحلية، وبلُغات محليّة كالهندية ولغة جنوب شرق آسيا، وقد كان هذا النوع من البيان والسبك لمسألة الحب من السعة والقوة بمكان، بحيث أصبح محلاًّ لأنظار كتب اليهود والمسيحيين، وأساتذة العلوم المعنوية.

وقد ألّف ريموندلول Paymond lull المتكلم الفرنسي الذي نال من الإسلام في كتاباته، رسالة في العاشق والمعشوق، ساق فيها المصطلحاتِ الصوفية، في ما يرتبط بالحب الإلٰهي، وكذلك، إن أكابر كتّاب العرفان الإسبان كالقدّيس (ترزا Teresa) من منطقة Avila والقديس يوحنا الصليبي، كانوا يقتبسون من الإشارات المعنوية للصوفية في ما يخص العشق الإلٰهي.

وقد بقيت الآيات الباطنية (ساحة العشق) سرّاً بين الإنسان وربّه في الإسلام، وكما قال القرآن: ﴿...فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ...﴾[1].

وعلاقة الحب بين الإنسان وربه يصعب توصيفها، فهي نار لا يظهر نورها حتى تنقدح شرارتها، ونلحظ تلك اللمحاتِ في المكتوبات الساطعة لعشاق الله أو المحبين من المتصوفة المسلمين التي كتبت تلك اللمحات بلغة إنسانية، غير أنّ هناك العديدَ من النيران لم تقدح بعد. وقد يظن البعض أن العشق يختص بالمتصوفة وذلك لتأكيدهم عليه، وأنه غير مختص ببقية المجتمع الإسلامي، وبنظرة واحدة إلى المجتمعات

---

(1) سورة المائدة: الآية 54.

الإسلامية القديمة ـ لا إلى محافل التجديد والتقليد ـ نعرف سذاجة هذا الادّعاء، إذ إنّ الأشعار الخاصة بالعشق الإلٰهي والدالة على اشتياق القلوب والأرواح لله تملأ المجتمع الإسلامي، حتى وصل الأمر إلى أن يحفظ عامة الناس من الباعة والكسبة تلك الأبياتَ ويقرأونها بمشاعر عميقة، ولا يعتبرونها أشعاراً لها صبغة تاريخية فقط.

ما زلت أتذكر سفري قبل أربعين سنة إلى المدينة الخضراء (لاهور) لزيارة قبر العارف المشهور (ميان مير) الواقع في المزارع خارج المدينة، والمكان يمتلئ الآن بالزائرين، ويحاط بالمدن المزدحمة، فلما جنّ الليل قررتُ الرجوع إلى المدينة عن طريق عربة يجرّها حصان تسمى (تونكا Tonga)، وكان سائق العربة لا يملك لباساً كافياً لتغطية جميع بدنه من شدة الفقر، وقد ابتدأني في بداية الطريق بالسلام وسألني عن حالي، ثم سألني بلغة الأوردو عن بلدي، فأجبته باللغة الفارسية: أنا إيراني، ابتسم لي ثم بدأ بإلقاء جملة من الأشعار لأعاظم الشعراء كـ (عطار، ومولانا، وحافظ) وآخرين باللغة الفارسية، وكان موضوع هذه الأشعار يرتبط بالحب الإلٰهي، والشوق الروحي للخالق، وكان يلقيها بطريقة توحي بأنه عاش أجواءها وحالاتها، وكأنه هو الذي نظمها.

نعم، إن ذلك النموذج من الأشعار، وخصوصاً أثناء الركوب على العربة في ليل البنجاب المملوء نجوماً والاستماع إلى صاحب العربة الأمّيّ في إلقائه لأجمل الأشعار العرفانية بحُرقة وتلذذ، هو مؤشّر على أنّ الحب الالهي واقع حي وشامل في الفضاء المعنوي الإسلامي وصحيح أن العشق مأخوذ من أسمى كلام للشعراء العارفين (المتصوّفة)؛ إلاّ أنّ جميع المسلمين من صوفي وغير صوفي واعون ومدركون للعشق

الإلٰهي المعجون في نفوسهم منذ الأزل، وأرواحهم مشتاقة إلى الوطن الأول الذي جاءت منه، وتأمل أن تعود إليه.

السَّلام:

لو أنّ شخصاً مشى على ساحل نهر (كنك) في (نبارس) فسوف تطرقُ سمعَه كلمةُ (شانتي، شانتي، شانتي) بمعنى السلام والصداقة، وفي مراسم السلام اليهودية تسمع كلمة (شلوم).

أمّا المسلمون فإنّ كلمة (السلام) هي التحية التي تحكم العلاقاتِ الاجتماعية في ما بينهم، وفي كنائس المسيحيين، فإنّ كلمة (باجم، باجم، باجم) تملأ الكنائس المسيحية وهي تعني السلام.

لا يوجد دين كبير لم يؤكد على السلام رغم أنه من المعهود التأكيد على بعض الفِرق الصغيرة في هذا السياق مثل (الكوكرز quakers) و(المينونايتز mennonites) كونها تنشد السلام.

إنّ كل الأديان توصي بالسلام، وتؤكد عليه، وتحمل رايته، إلاّ في بعض المواقف التي يكون فيها السلام غير ممكن.

أما الغرب فهو قد تحدث عن المداراة، في حين أنه افتعل حروباً كبيرة وصغيرة في أوروبا باسمِ المسيحية أو باسم فرقة خاصة من المسيحيين على مدى أعوام متمادية.

ومع ذلك، فإنّ أكثر الغربيين يعتبرون نزعة الحرب علامةً للدين الإسلامي، وانطلاقاً من ذلك أطلقوا عليه دينَ السيف، في مقابل المسيحية التي تمثل في نظرهم دين السلام، إنّ الكثيرين من المسيحيين يعتبرون الإسلام سبباً في الحروب المذهبية والطائفية، مع أنّ كتاب الهند المقدس

(بهچود چيتا) قد نزل حسب ما يدّعون في ساحة المعركة، وكذلك، فإن العهد القديم يشتمل على فصول كثيرة خاصة بالحرب أكثر مما هو موجود في القرآن، وفي الوقت الذي كُتب فيه هذا الكتاب (قلب الإسلام) كان جمعٌ من المحققين الفلبينيين مشغولين بتحرير كتاب يتحدث عن المسيحية كيف أنها دين سلام قياساً بالإسلام، مع التغافل عما فعله الأسبان ـ حسب مصادرهم ـ بالفلبينيين، عندما استطاعوا أن يهزموا الدولة الإسلامية هناك، وأن يستولوا على مركز الحكم في (مانيلا)، فإنهم قتلوا عشراتِ الآلاف من المسلمين، وأجبروا الباقين على دخول الكاثوليكية، وهذا الأسلوب نفسه قد اتُّبع مع مسلمي ويهود أسبانيا.

إنّ الغربيين يعتقدون بأن الإسلام انتشر عن طريق السيف، في حين لا يقبل أحد منهم أن يخطر على باله السلوك الوحشي الذي مُورس ضد شمال أوروبا لإجبارها على قبول المسيحية ولا الممارسات القمعية التي قضت على المذاهب القديمة في الغرب، وكذلك الحروب الصليبية التي انطلقت باسم المسيحية فإنها لم تغيّر من نظرة أوروبا للإسلام بأنه دين السيف، في مقابل المسيحية التي يقولو: إنّها تدعو إلى السلام.

وصحيح أن تاريخ الإسلام المقدّس بدأ بحماسة وثورة، واستطاع العرب أن ينتشروا خارج شبه الجزيرة العربية بسرعة فائقة، وأن يغيروا تاريخ هذا العالم، إلاّ أن هذا الانتشار الواسع والسريع لم يحمل معه إجبارَ اليهود والمسيحيين والزردشتين على ترك دينهم.

ثلاثمائة سنة من حكومة الإسلام في إيران وإلى الآن وكثيرون من الإيرانيين ما زالوا على دين الزرادشتية، ولم تدخل محافظة مازندران منها إلى حدود بحر الخزر الإسلام إلاّ في القرن العاشر الميلادي.

كان انتشار الإسلام تدريجياً في أغلب المناطق، وإنَّ تاريخ الإسلام كتاريخ الأديان اليهودية والهندية كان مصاحباً للثورة والحماسة، إلاّ أنّ هذا لا يعني أن دين الإسلام أكثر أو أقل من أيّ دين آخر من حيث أنّه دين سلام أو دين سيف.

وحيث إنّ اتهام الدين الإسلامي بأنه دين السيف لا يزال قائماً حتى من قبل الغرب المعاصر ـ أكثر الحضارات عنفاً وحروباً ـ، فإنّ المسلمين عادة يدافعون عن دينهم ويجيبون بطريقة بسيطة بأن كلمة الإسلام تنسجم مع اصطلاح السلام، وهي مشتقة منه، ولكنّ هذا ليس جواباً شافياً، ومع التوجه إلى أنّ الهدف الأساس والأصيل لجميع الأديان هو الوصول إلى الله (السلام)، ومنبع كل سلام، فإنّ الإسلام أيضاً في صدد الوصول بأتباعه إلى دار السلام، ويحثُّ على إفشاء السلام في هذا العالم غير المتوازن والمملوء ظلماً وجوراً، بالإضافة إلى أنه وكما سوف نرى في الفصل المقبل سعى الإسلام عن طريق تهيئة الظروف والمقتضيات إلى الحد من الحروب، وقد استطاع وفي مدة (1400) سنة أن يوجِد عناصرَ السلام في داخل العالم الإسلامي، في الوقت الذي لا يقلّ شأناً فيه عن بقيّة الحضارات (الحضارة اليابانية والصينية والهندية والمسيحية) في إقرار السلام الدولي.

وقد آن الوقت لأن نضع الانطباع الغربي عن الإسلام جانباً، ذلك أنّ الغرب خاض حروباً في خمس قارات باسم المسيحية، اقتلع فيها جذور القوميات الأخرى بسبب انتمائها وولائها لغير المسيحية.

إنّ من السهل على المسلمين والمسيحيين، وحتى الأديان الهندية والكونفوشيوسية والبوذية، أن يشيروا إلى الحروب التي وقعت في تاريخ

الأديان الأخرى، لكنّ تاريخ كلٍّ المجتمعات الدينية وغير الدينية مليءٌ بتلك الحروب، لان نوازع الشر والغلبة موجودة في أعماق الإنسان، وهو قد يتوسل بها للوصول إلى أي هدف ومرام يبغيه. إن الغرب، وإلى حين اعتقاده بالمسيحية كان يتخذها شعاراً يرفعه ويقاتل تحت رايته في الحروب، إلى أن اضمحل الدين وحلت محله الفاشية والشيوعية وأيديولوجيات أخرى ومصالح اقتصادية.

أما في الإسلام، فلأنّ الدين ما زال يتمتع بالنفوذ والقدرة، فهو الحاكم في كل نوع من أنواع المشاجرات والحروب وله كلمة الفصل في ذلك، والقرآن يؤكد على أن الحرب تُشرَّع في الدفاع عن الدين والوطن، ولا يجب أن تكون تجاوزاً وظلماً على الآخرين.

وعلى أية حال، لو رجعنا إلى جميع الأديان ندرك أن جوهرها هو التأكيد على إقرار السلام، وكذلك التأكيد على التعاليم الدينية ـ الموجودة في قلب الأديان الأصيلة ـ التي تحقق الانسجام والسلام السماويين والأرضيين.

ومن هذا يتضح للناظر المنصف أن للسلام أهميةً ودوراً كبيراً في التعاليم الإسلامية.

واليوم يتحدث الجميع عن السلام في ظل تطور وسائل ومعدّات الحرب بشكل يثير الرعب والقلق حتى بالنسبة لطلاب الحروب القدامى، إلاّ أن هناك نوعاً من الميل الفطري للسلام في روح الإنسان ليس له علاقة بالتجربة والواقع، والدليل على ذلك أن السلام هدف منشود حتى لأولئك الذين يسعَون وراء الحروب ولم يذوقوا طعم السلام.

على هذا يمكن السؤال: لماذا يسعى الناس وراء السلام؟

وجوابه واضح، وفقاً للتعاليم الإسلامية، وهو أنَّ السلام لا يتمُّ فهمُه إلاّ في إطار الإسلام، فحتى الله عزّ وجلّ أطلق على نفسه السلام كما ورد في القرآن، والشوق إلى السلام ما هو إلاّ الشوق لله، وإلى الآن نعيش ذكرى ذلك الاطمئنان والشعور الهادئ مع الله في نفوسنا وفطرتِنا، حيث شهدنا منذ الأزل، وقبل الهبوط إلى دار النسيان بربوبيته، ونحن الآن نمر عبر مسلك يحتمل أن يكون شبيهاً بنظرية أفلاطون في (عالم المثلُ)، نتذكر ذلك الاطمئنان والسلام الأزلي الذي يقول عنه عيسى(ع): إنّه فوق العقول.

إنّ المسلمين يعتقدون بأن الدين فقط هو الذي يسوقنا إلى دار السلام، وهو حقيقة الجنة ومقام الحضور الإلٰهي: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ...﴾[1].

والقرآن يقرنُ مقامات السلام بمقامات الجنة مرات عديدة: ﴿...وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ...﴾[2].

من هنا علَّم الرسول (ص) المسلمين عبارة (السلام عليكم) التحية التي يؤدونها عند لقاء أحدهم الآخر، وهي العبارة نفسها التي يتداولها أهل الجنة عند لقاء بعضهم البعض الآخر.

ومن جملة الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى ﴿...لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا...﴾[3].

---

(1) سورة المائدة: الآية 16.

(2) سورة الأعراف: الآية 46.

(3) سورة مريم: الآية 62.

وقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾[2].

إنّ الوصول إلى السلام والاطمئنان الظاهري والباطني ليس من السهل الحصول عليه بما أنه كمال ملكوتي وسماوي.

وحتى يحصل الإنسان على الاطمئنان والسلام الظاهري (الخارجي) لا بدّ له أن يحوز ويعبر الاطمئنان الباطني (الداخلي)، وحتى يصل إلى الاطمئنان الباطني يجب أن تكون علاقتُه مبنيةً على السلام والاطمئنان مع الله، فإنه وعلى أساس الحديث الذي ذكرناه سابقاً، قد خلقه الله على صورته، ولذلك فإنّ كل جزء من روحه له قيمة وقدسية.

والمشكلة تكمن في النفس الإنسانية التي اضطربت واستبدلت عناصرها في ما بعد، وروايات شكسبير يمكن اعتبارها توصيفاً لحكاية باطن النفس الإنسانية، ومسرحية (هملت) يتجسد فيها له هذا المعنى نفسه، إذ تعمُّ الفوضى في مملكة الدنمارك نتيجة عدم وضع كل من الرجل والمرأة في مكانه الحقيقي، فمملكة الدنمارك تحكي عن الروح والنفس الإنسانية التي لا بدّ من تجمُّع وترتُّب أجزائها في مكانها الحقيقي، حتى يحصل الانسجام والاطمئنان، لكن الروح لا تستطيع فعل ذلك لوحدها، وإنما تحتاج إلى يد الغيب ومساعدة السماء.

إنّ الإسلام وكأكثر السنن المعنوية الأخرى، يؤكد على التسليم أمام

---

(1) سورة يس: الآية 58.

(2) سورة الواقعة: الآية 26.

الله (المأخوذ من السلام) والذي من دونه لا يستطيع الإنسانُ بلوغ السلام، ومن دون السلام الباطني لا يمكن أن يحصل السلام الظاهري، ولكنهم اليوم وفي الأبحاث العامة للسلام، يتغافلون عن تلك السلسلة من المراتب.

العلمانيون أيضاً ومع إنكارهم للعالم المعنوي، وإيمانهم فقط بالواقعيات المادية والحياتية الدنيوية إلاّ أنهم يسعَون لحياة السلام، ويحذّرون من أخطار الحروب والنزاعات، لكن الحديث عن السلام ـ وللأسف ـ يأتي مقترناً بالحملة الشرسة التي يشنُّها المجتمع العصري على الطبيعة، وفي ظل الطمع والجشع الحاكم على المجتمع الإنساني، وحلولهما محلَّ الرحمة والشعور بالمسؤولية والتكافل الاجتماعي.

وفي النتيجة، إننا وإن كنا لا نعيش حرباً عالمية، لكنّ حروباً صغيرة وحروبا أهلية وأعمالاً وحشية شملت العالم كله، هذا إذا أغمضنا النظر عن ذكر الحروب الاقتصادية والبيئية التي تُمرَّر تحت شعار السلام.

وفي نظر الإسلام أنّ السلام من أسماء الله، وكل سلام هو انعكاس لهذا الاسم، ويمكن طرح هذا السؤال: لماذا يدَعُ الله الإنسانَ يعيش حالةً من السلام مع غفلة الإنسان ونسيانه الهدفَ من الخلق؟

والجواب: إن المسلمين يعتقدون أنّ الحياة الهادئة مع إنكار الله حياةٌ منغَّصة لا معنى لها، ذلك لأن الله وحده هو الذي يستطيع أن ينظم الاضطرابات والارتباكات داخل روح الإنسان، وفي الوقت الذي يُفقد فيه الاطمئنان الداخلي أو الباطني لا تحقُّق للسلام والاطمئنان الخارجي أو الظاهري.

إن الاسلام ينطوي على أحكام كثيرة تختصّ بحلٍّ النزاعات بين الأمم والشعوب، وهدفها تحقيق السلام والسلم الأهلي، إلاّ أن أفضل هدف للإسلام هو هداية روح الإنسان، وإرشاده إلى حياة الفضيلة، وهذا كفيل بوصوله إلى دار السلام.

إنّ غاية الدين سواء على مستوى الإسلام أم على مستوى الأديان الأخرى هي نجاة النفس البشرية، وبالنتيجة إقرار العدالة والصلح في المجتمع، ليتمتع أفراده بالفضيلة، وتقوم حياتهم وموتهم على الصلح والسلام اللذين يُفضيان إلى الصلح والسلام الملكوتيين.

وفي دين بوذا توجد مناسك قائمة على نفي الذات عن طريق الهروب من مرحلة ومرتبة (سمسارا) للوصول إلى مرتبة (نيرڤانا) التي تمثّل جنبة أخرى من تلك الحقيقة، إنّ دين بوذا يسعى لإخراج أتباعه من عجلة الحياة والآلام والموت، كما تسعى الأديان الأخرى لانتشال أتباعها من شراك هذه الدنيا.

الإسلام أيضاً سعى لتذكير أتباعه أنّ إقرار السلام على الأرض مستحيل من دون السلام مع السماء، واليوم وبناءً على ما يقتضيه الواقع من الدفاع عن تلك النظرة لا يوجد زمان كزماننا يستلزم الحوار والسلام بين الرسالات النازلة، على امتداد سنين طويلة، من الله، وعن طريق الحكمة الإلٰهية.

يقول مولوي:

إذا كـــنــتَ هــاربــاً لأجــل الــراحــة

فـمـن جـهـة أخـرى يـصـيـبـك الـضـرر

لا يـوجـد كـنـز بـدون تـعـب ومـشـقـة

ولا استقرار واطمئنان إلاّ بالخلوة مع الله[1]

وفي الوقت الذي نتحدث فيه عن السلام لا بدّ أن نضع الآية الكريمة نصب أعيننا: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ. . .﴾[2]، وسواء تحدثنا عن السكينة (باللغة العربية) أو shekinah العبرية أو shanti و pacem، فإنّ الإسلام يؤكد على أن الله هو منبع السلام والاطمئنان، ولا يوجد من دونهِ سلامٌ على الأرض.

الجَمال:

الجمال كالرحمة والودّ والسلام، صفة إلٰهية، والجميل واحد من أسماء الله، وبحسب الحديث الذي نقلناه في بداية هذا الفصل، فإن الله جميل ويحب الجمال، على نحو يكون لصفتَي الجمال والحبّ ارتباطٌ قريب مع الذات الإلٰهية، وقد انعكست هذه الحقيقة على الإنسان، وصارت روحه تحب كلَّ شيء جميل، وترى كلّ شيء تحبه جميلاً.

والجمال، فيه قابلية للانتشار والفيوض، ولذلك، فهو يشترك مع الرحمانية والرحمة في هذه الخصوصية، ويمتاز بخصوصية أخرى، هي الجاذبية وجمع العناصر، ويقوم، أيضاً، بإعانة النفس الإنسانية على تجميع أجزائها المتفرقة، ووضعها في حالة مطمئنة، من هنا فإنّ صفة

---

(1) ورد البيتان في اللغة الفارسية كالآتي:

گـر گـريـزي بـر امـيـد راحـتـي ‏ ‏ ‏ ‏ هـيـج چـنـجـي بي دد وبي دام نـيـست

زان طـرف هـم بـيـشـت آيـد آفـتـي ‏ ‏ ‏ ‏ جز بـه خـلـوتـچـاه حق آرام نـيـست

(2) سورة الفتح: الآية 4.

الجمال لها علاقة بصفة السلام، ولها قدرة على إيجاد الاستقرار والاطمئنان في النفس البشرية.

وهذه الخصوصية محورية في الإطار المعنوي الإسلامي، وأثرُها واضح في الفن الإسلامي، لكنّ السؤال: ما هو الجمال؟

الجَمال في نظر الإسلام، وبقية الأديان ليس حالة ذهنية فقط، توجد في عين الناظر ويشعر بلذتها ـ هذا مع أن الإنسان يستطيع أن يدرك ويشخّص بعضاً من أنواع الجمال لا كلَّ أنواعه ـ إلاّ أن للجمال جنبة وبُعداً واقعيين، وقد ظلَّ الفلاسفة والعارفون، قروناً، يؤكدون على هٰذا الأصل الأفلاطوني، وهو أن (الجمال نور الحقيقة).

إنّ لفظة الحقيقة العربية تعادل Reality Truth بمعنى الواقعية، وبمعنى الحقيقة؛ والحق، وهو من أسماء الله، يدلّل على وحدة تَيْنِك الصفتين (الحقيقة والواقعية) في ذات الله المقدّسة، الذات التي يعبّر عنها المسيح(ع) بالحق المطلق.

وإذا أردنا التحدث بلغة ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا)، فإنّ الله سبحانه هو الحقيقة، وهو الواقعية ولذلك لا يمكن إلاّ أن يكون جميلاً، كما قال الصوفيون: (إنّ الجمال الكامل يشعشع وجه المحبوب).

هنا يمكن القو: إنّ الإسلام دين الجمال الذي لا ينفك عن الحسن والخير، وفي عالم اليوم انفصل الحسن عن الجمال، ومالَ المتدينون إلى الحُسن، معتبرين أن الجمال نوع من التزين، والزينة محظورة أخلاقياً، ولقد أَبدَع وأسّس قسم من مفكري الدين الغربيين فرقةً باسم (الفرقة القبيحة)، وكانت نتيجة هذا التأسيس ظهورَ كنائس غاية في القبح في دول الكاثوليك المعروفة بأجمل النقوش المعمارية المسيحية، ولا

يخفى أن هذه الفرقة ألقت بظلالها على عالم الإسلام، إذ نشهد الكثير من المساجد التي لا تقلُّ قبحاً عما هو في الغرب.

على أيِّ حال إنّ الجمال والحسن لا يفترقان حسب الرؤية الإسلامية، وفي الواقع إّ لفظة الحسن تُطلَق على كلٍّ من (الجمال والحسن) في لغة العرب، وتطلق كلمة (القبيح) على (القبيح والسيء).

لكنّ لفظة الحسن في اللغة العربية مختصة بالبُعد الباطني للإنسان ولفظة الجمال مختصة بالبعد الظاهري، لكنّ هذا لا يعني أنه ليس للحسن بعدٌ ظاهريّ، وليس للجمال بعدٌ باطني، إنّ لهذه المسألة أهميةً قصوى في بيان العلاقة بين جنس الذكر والأنثى، أو (يين ويان) سواء على المستوى التكويني والمعنوي أو على المستوى البشري.

وفي الإسلام يقولون: إنّ جمال المرأة ظاهري، وخيرها باطني، على العكس من الرجل.

إنّ الجمال والحسن مثل (يين ويان) في فكر الشرق الأقصى، يكمل أحدهما الآخر في تشكيل حلقة (تائو) ولا ينفك بعضهما عن الآخر.

وظيفة الدين في نظر الإسلام لا تقتصر على تعليم الخير فقط، بل تشمل ترويج الجمال وإشاعته في كافة مراتبه المعنوية والعقلية والمادية.

وفي دين بوذا يقولون: إنّ صورة بوذا الجميلة، هي نجاة للأرواح والنفوس، وهذا يمكن قياسه في جمال قراءة القرآن، إذ يُقرأ القرآن في المجتمع الإسلامي بأجمل الأصوات والألحان، مما يؤدي إلى نفوذه إلى أعماق أرواح المسلمين، حتى أولئك الذين لا يعرفون العربية، ولا يدركون أبعاد الآيات الإلٰهية، وهذا يصدُق أيضاً على كتابة القرآن الذي يعتبر المصدر الأساسي لفنون الخط، فمنذ الأيام الأولى للإسلام كان

القرآن يُكتب بخطّ جميل، ولا شكّ بأن القرآن، وعلى امتداد القرون، يمثل أكمل كتاب رأته أجيال المسلمين كلّها، وهو التجلي الأساس للمسلمين الذي كان مصاحباً للجمال دائماً.

وكذلك كانت الأماكن المقدّسة، وهذا النوع من العلاقة بين الجمال والأمور المقدسة لم يكن منحصراً في الإسلام فحسب، فقَبْلَ العصر الحديث كانت الفنون الجميلة لأيّ حضارة هي فنون دينية مقدّسة مرتبطة بالمناسك والمراسم الدينية، ويمكن رؤية ذلك في كنائس (كوتيك)، وطوامير التوراة، ومعابد الهند، وبوذا، وصور مقدسة أخرى، هذا إذا لم نتحدث عن الفنون الصوتية المرتبطة بالشعر والموسيقى.

وهنا يُطرح سؤال وهو: ما دمنا نستطيع تسمية الإسلام بدين الجمال، فلماذا يحذّر علماء الدين المسلمين واليهود والمسيحيين من وقوع النفس في فخ ومصيدة الجمال، وبالنتيجة الابتعاد عن الله، ولماذا يجتنب العرفاء العظماء ما يحيط بهم من مظاهر الجمال؟

والجواب هو: أنّ الجمال من تجليات الحقيقة الإلٰهية المنطوية على اجتذاب الأشياء، وهي قادرة على جذب الروح إليها، إذ قد يشتبه البعض في تشخيص المسألة، فيتعلق بالتجلّي (الجمال) ويغفل عن مصدر التجلي وهو الله، بالإضافة إلى أن هذه القدرة للجمال على اجتذاب الروح سلاح ذو حدّين، فقد تدّك على الله، وقد تقطع عليك الطريق إليه، وقد يقال: لو لم يوجد جمال في هذه الدنيا لما انحرفت روح الإنسان، ولما تعلّقت بسوى الخالق، إلاّ أن ذلك يعني عدمَ وجود العقبات في الحياة المعنوية، وذلك بدوره يؤدي إلى ذهاب عظَمة حياة الإنسان.

في هذه المرحلة يُطرح عنصر الزهد في الإسلام، كما يطرح في

الأديان الأخرى، وحتى يستفيد الإنسان من الجمال المادي كطريق وسُلّم للوصول إلى الجمال الإلٰهي والملكوتي، لا بدّ أن تقطع الروح جميع العلائق الدنيوية، وتتعلق بالله وحده، إذ لا يوجد طريق وسلوك ديني فاقد لهذا العنصر، ولا شريعة ولا طريقة خالية من الرياضات الروحية.

إنّ الإسلام، وإن كان يحظّر الرياضات القاسية والمفرطة لبعض الرهبان Yogis، لكن لا شكّ في وجود مراتب الزهد وتهذيب النفس فيه، كما نلاحظ ذلك في الصلاة والصوم، فالنفس وعن طريق الرياضات الشرعية تتأهل لقبول مجاهداتٍ أكثرَ تؤدي بالنتيجة إلى الله.

في هذا الطريق يشكّل العشق والحُسن عاملَين في تسهيل عروج النفس إلى الله، بالإضافة إلى أن الولاية ـ وهي الطريق إلى هذا العشق والجمال ـ وصلت عن طريق النبيّ (ص)، إلى جميع أجيال المسلمين، فالمسلمون لا يزالون يشاهدون جمال وجه الله (مبدأ كل جمال).

إنّ كل جمال يمثّل انعكاساً للجمال الإلٰهي في نظر العُرَفاء، وعروج هؤلاء العرفاء ووصولهم الى الله (الجميل) يحصلان بالتحرر من فخّ ومَصْيَدة مظاهر الجمال. وإن كان الجمال المادي ليس مانعاً لأرواحهم من الوصول إلى الجمال الحقيقي والواقعي (الله)، إن مثل هكذا إنسان لا يمنعه أي جمال في هذا العالم عن الوصول إلى محبوبه، بل على العكس من ذلك تماماً، إنّ أي نوع من الجمال هو طريق بالنسبة إليه لتذكُّر واستعادة جمال الحق في ذلك اليوم الأزلي الذي عبر عنه القرآن: ﴿... أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...﴾[1].

(1) سورة الأعراف: الآية 172.

ولقد ربط الفكر الإسلامي بين الجمال والوجود من جهة، وبين القبح والعدم من جهة أخرى، واليوم يسعى الكثيرون وراء القبائح والنقائص الإنسانية، ويتعاملون معها على أنها واقعية في الوقت الذي لا يعبأون فيه بالحسنات، والأشياء الجميلة ويعتبرونها أشياء غير واقعية، ومثال ذلك واضح في وسائل الإعلام، إذ تسعى جاهدة إلى عرض نقاط الضعف والسلبيات في حياة الإنسان، مع غض الطرف عن كل ما هو جميل وحسَن في حياته، وحتى الصور والأفلام الموجودة في أغلب وسائل الإعلام، تركّز على القبائح والمساوئ أكثرَ من تركيزها على المحاسن.

إنّ حاكمية الآلات والأجهزة الصناعية في الحياة، وإيجاد طبيعة مصنوعة بيدِ الإنسان في المدن، تسببت في انفصالنا عن الطبيعة الخلابة والجميلة، وأصبح الكثير من القبائح والمساوئ معياراً للواقع، وأمست الثروة والغنى ملاكاً للجمال.

إنّ هذه النظرة لا تنسجم أبداً مع نظرة الإسلام، هذه النظرة التي تقع على طرفي نقيض مع ما يُسمَّى بالدين أو المذهب القبيح.

وهي تؤكد على أن الجمال ضروريٌّ لروح الإنسان، كضرورة الأوكسجين، ولا يمثّل ذلك تزيناً واشتغالاً عن الله عز وجل.

وليس من باب الصدفة أن يظهر الملحدون واللاأدريون في تلك المدن المنعزلة عن الفن المقدّس وجمال الطبيعة المتوازن. لكن الحضارة والتمدن الإسلاميين حفظا نفسيهما بعيداً عن ذلك، بالفن والمعمارية الجميلة من جهة، وبالاحتفاظ بالتناغم والمحاكاة للطبيعة من جهة ثانية. إنّ الإسلام وفي أي مكان حلَّ استطاع أن يصنع مناخاً جميلاً كما نقرأ في الحديث: «كتبَ اللَّهُ الإحسانَ على كلِّ شيء».

إنّ رسالة الإسلام، هي هداية روح الإنسان إلى الله عن طريق الشريعة، وعن طريق الفن الذي هو من تجلّيات الجمال الذي نقشه الله على الموجودات، وكذلك إنّ الإسلام الأصيل لم يؤدِّ عملاً إلى الآن ليس فيه جمال، وحتى أننا يمكننا أن نضع معيار الجمال إلى جنب معيار الحق في اختبار أصالة إسلامية كل ثورة وحركة تطلق على نفسها اسم الإسلام وتدّعي أنها تمثّل الدي: ﴿. . .وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1].

مَنزِلةُ الفنّ الإسلامي المعنوية:

لا نستطيع التحدث عن الجمال دون أن نُعطيَه مساحة ليشمل الفنَّ الإسلامي ومنزلته الدينية والمعنوية، وبما أنّ الدين الإسلامي دين يشمل جميع أبعاد الحياة فلا بدّ أنه مثلما جاء بشريعة أن يأتيَ بفنّ خاصّ بها، فالشريعة لها ارتباط بالعمل، فيما يرتبط الفن الإسلامي بالأصول والبرامج والأساليب الخاصة بتصميم الأشياء.

إنّ كلاً من الشريعة والفن يعودان إلى القرآن والسنّة النبوية، وإنْ كان كل واحد منهما له أسلوبه وطريقته الخاصة به، فالشريعة تستند على أساس الأبعاد الفقهية للوحي، والمعنى اللفظي الظاهري للقرآن والسنة، بينما يستند الفن الإسلامي على حقيقة هٰذين المصدرين، بعبارة أخرى، إن الشريعة مستمِّدة من الجنبة الظاهرية للمصدرين (القرآن والسنّة) في حين يستند الفن الإسلامي على البعد الباطني لهما.

إنّ الفن المقدّس في الإسلام أيضاً كبقية الأديان الكبيرة (المسيحية والبوذية) له علاقة بقلب الدين وروحه، وحتى نفهم ما هي المسيحية

---

(1) سورة العنكبوت: الآية 69.

يجب أن ندخل كنيسة (شارتر) لنرى كيف أُحيطت بالرسوم والنقوش الجميلة والمقدّسة التي تأسرُ الناظر.

ولا يوجد أوضح من المعبد الذهبي مثالاً لذلك في الديانة البوذية في اليابان.

ذات يوم سأل الغربي (تيتوس بوركهارد) نفسه ـ وهو أكثر الغربيين معرفة بالفن الإسلامي ومنزلته المعنوية ـ عن الإسلام فأجاب نفسه: (اذهب إلى مسجد ابن طولون في القاهرة وانظر إليه)، وهو أيضاً يستطيع بهذا الكلام أن يشير إلى الآثار المعمارية الإسلامية الأخرى، كمسجد (أمزكوتيا) في قرطبة، ومسجد القيروان في تونس، والمسجد الأقصى في القدس، ومسجد الشاه في أصفهان، ومسجد السلطان أحمد في إسطنبول.

في الحقيقة، إنّ الفن الإسلامي أفضل أداة لمعرفة قلب الإسلام لدى الغربيين المختصين بالفن، والسؤال هنا: كيف تؤدي مثل هذه الأشياء المادية (البورق والجص والطابوق) هذا النوع من الدور في حكايتها عن الحضارة والأشياء المعنوية؟ ويكفي جواباً على ذلك أن نرجع إلىَ القول المعروف لـ(هرمتيك hermetic) إذ قال: (إنّ أحطّ الأشياء تمثّل وتعبّر عن أسمى الأشياء).

وعلى ذلك، إنّ فنون النحت والرسم والموسيقى، ورغم أنها تمثّل أدنى وأسفل مراتب الحقيقة، لكنها تعبر عن أسمى وأرفع حقيقة (الساحة اللاهوتية). والفن الإسلامي ليس عنواناً هامشياً، بل هو مركز تجليات الإسلام، بحيث لا تقتصر أهميته على صنع حياة المسلمين فقط، بل هو نافذة يتمُّ من خلالها إدراك وفهمُ أبعاد الإسلام، ليس لمن يسعى وراء

الظاهر لإشباع إحساسه ووجدانه، بل لأولئك الذين ينشدون واقع الإسلام وحقيقته.

ويُستفاد في اللغة العربية من كلمة (فنّ) و(صناعة) للتعبير عن الفن، الصناعة techne في اليونانية، وars في اللاتينية تعني الصنع والإبداع على أساس الأصول الصحيحة، والفن يعني المهارة في صنع الشيء مع مراعاة الأصول الصحيحة واقترانها بالحكمة والعقل.

إنّ الفن لم يكن شيئاً منفصلاً عن حياة الناس، ولم يكن نشاطاً خاصاً في المجتمع الإسلامي، بل كان المجتمع يتمتع بكافة النشاطات من الشعر والموسيقى والخياطة والطبخ وغير ذلك، يقول (أي كي كوماراسوامي A. k coomaraswamy) المتخصص الهندي الكبير ـ في القرن العشرين ـ في ما يرتبط بعلوم ما بعد الطبيعة والفن القديم: (في المجتمع الحديث يختصُّ بالفن فردٌ معيّن، بينما يمتاز كل فرد بفنّ خاصّ في المجتمع القديم) .

إنّ هذه النظرية تنطبق تماماً على المجتمع الإسلامي الذي لا فرقُ فيه بين الفنون الجميلة، وفنون الصناعة، والفنون الكبيرة، والصغيرة وحتى الفنون الدينية، وغير الدينية، فكل شيء يصبّ في الإطار الروحي للإسلام، نعم إنّ لكل حضارة سلسلةَ مراتب فنية خاصة بها تتشكل على أساس البناء الديني الظاهري لتلك الحضارة، على سبيل المثال إنّ الرسم أفضل أنواع الفن في الغرب، وهذا ناشئ من محورية الصورة المقدسة في المسيحية، على العكس مما هو في الإسلام واليهودية اللذين منَعا أيَّ نوع من أنواع التصوير والرسم والتجسيم لله عز وجل.

والفن الإسلامي المقدّس ليس في الصورة والرسوم، وإنما أفضل

أنواع الفن في الإسلام هو المرتبط بكلمة الله، كما في المسيحية، ولكنّ هذه الكلمة في الإسلام لا تعني ما تعنيه في المسيحية، الكلمة في الإسلام تتعلق بالقرآن الكريم، إنما هو الكتاب المعروف، وعلى هذا إنّ فنّ الخط في القرآن وكتابته وتلاوته بصوت ولحن جميل، تُعدُّ على رأس الفنون الإسلامية ذات المنزلة الرفيعة والدرجة العليا.

ويأتي فن المعمارية بعد ذلك في الأهمية، وخاصة في بناء المساجد وإعمارها، وغير ذلك، وتأتي أهمية الخياطة بعد ذلك سواء المختصة منها بالرجال أو النساء، لأنّ أقرب شيء إلى الإنسان بعد بدنِه لباسُه، ويقوم فنّ الخياطة عند المسلمين على أساس التعاليم القرآنية، بحيث يتميز اللباس الإسلامي بأنه لباس حياء كما أمر القرآن، ويقوم على الفطرة الإلٰهية والحيثية القدسية لهذا العالم القائمة على تكامل الرجل والمرأة، ثم تصل النوبة إلى ما يسمّى بـ (فنون أدوات المنزل)، أو كما يعبرون بالفنون المهاراتية، والتي من جملتها صناعة السجاد والأقمشة والحاجات المنزلية، وتؤثّر تلك الفنون على النفس والروح أكثر من الرسوم والصور التي تعلّق على جدران القصور والمتاحف.

وأما الفن الآخر، فهو الفن المرتبط بالكتاب الذي يشمل النقوش المعروفة بـ (مينياتور)، وقد كان هذا الفن يتعلق بالمتون العلمية كالأدب والتاريخ، وصار في ما بعد علماً مهاراتياً تختص به إيران، وصل إلى كماله ما بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين.

وقد أفضى الـ(مينياتور) الإيراني وبمرور الزمن إلى مدارس النقوش العثمانية والمغولية.

وتُعَدّ بعض النحوت والنقوش الإيرانية من الآثار العالمية العظيمة،

وعموماً إنّ الرسوم الإسلامية تتمتع بمنزلة عالية لدى الغرب، إلاّ أن فن الرسم لم يجد تلك المنزلة في الفنون الإسلامية، مثلما وجدها في الغرب، وهذا لا يعني أنّ جميع أنواع الرسوم قد حرّمت ومنعت في الإسلام، نعم حرّم تصوير الله والنبيّ (ص) وتجسيمهما.

وعلاوةً على ذلك، إنّ الإسلام يمنع أولئك الذين يسعَون إلى محاكاة الخالق في رسم الطبيعة، وهم لا يستطيعون منح الحياة والروح لها، وهذا السبب الذي أدى إلى عدم وجود أيّ أثر للنصب والمجسَّمات في الإسلام، إلاّ في بعض تماثيل الأُسود، وبقية الحيوانات في الحدائق والبساتين.

إنّ الورَع الإسلامي لا يقبل أيَّ تصوير يمكن أن يحلَّ محلَّ الأصنام، ويؤثر سلباً على القوة التخيلية للمسلمين، وهذا هو السبب الذي يجعلك لا تجد تصويراً أو رسوماً في المساجد والأماكن العبادية، وكذلك، فإن القرآن الكريم، وكتب الأحاديث الشريفة لم تضمَّ أيَّ تصوير أو رسم.

ومن ناحية تاريخية، إنّ منع الرسوم (غير المأخوذة من الطبيعة) كان على أشدِّه بين العرب، وكانت مانعيته أكثر من أيّ نوع من أنواع الرسوم والتصوير عندهم. ذلك لأنّ العرب الساميين كانوا أكثرَ المجموعات القومية التي تحذر من اختلاط ذلك بأصنامهم.

ولم يكن المنع بهذه الشدّة عند الإيرانيين والترك والهنود والمالاويين ومسلمي إفريقيا.

أما في المرحلة الراهنة، فإنّ فنَّ الرسم موجود في كل مكان، حتى في العالم العربي، لكنّ أحدث الرسوم للفنانين المسلمين، وإن كانت

ذات مضامين إسلامية إلاّ أنها في الواقع ليست من الفن الإسلامي بشيء، بل هي فنون اقتُبست من الغرب.

الآن لا بدَّ أن نشير إلى الموسيقى والشعر اللذين يُعَدّان من الفنون الصوتية ولا يمكن عدُّهما من الفنون التي ذكرناها سابقاً.

إنّ القرآن، وإن كان يمكن عدُّه شعراً في أعلى مستويات كماله وفصاحته، لكنهم لم يسمّوه شعراً أبداً بالمعنى الاصطلاحي للَّفظ، نقرأ في سورة الشعراء: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾[1].

إلاًّ أنَّ هذا لا يشمل جميع أنواع الشعر والشعراء، بل هو ناظر إلى شعراء مكة في العصر الجاهلي الذين ادَّعوا الإخبار عن الغيب، والذين يمدحون كل فرد من دون النظر إلى الواقع، هذا، وإن كان شعرهم على درجة عالية من النظم.

في الحقيقة إنّ الشعر في الإسلام، وببركة تأثير القرآن أصبح له مكانة عالية في الفنون الإسلامية، حيث ظهرت إثرَ ذلك منظومات شعرية باللغات العربية والفارسية والتركية، ولغات أخرى، يُعتبر البعض منها من الآثار الأدبية العظيمة في العالم، فالمسلمون، وفي أيّ مكان وضعوا أقدامهم فيه فتحوا باباً للشعر، وإلى الآن تقريباً يمثّل الشعر رصيداً ثقافياً وكنزاً أدبياً عظيماً وحيّاً في كل مجتمع.

وقد كان للشعر دَورٌ مهمٌّ في المجتمعات الإسلامية على المستوى الثقافي والديني والاجتماعي تميَّزَ عن دوره اليوم في أمريكا وأكثر الدول الأوروبية.

---

(1) سورة الشعراء: الآية 224.

إنّ الكثيرين من الغربيين سمعوا أنّ الموسيقى حرام في الإسلام، وهذا ما نسمعه أيضاً من بعض الفِرَق الإسلامية، مع هٰذا، إنّ تلاوة القرآن من الفنون الموسيقية العالية والمقدّسة في الإسلام، وحتى الأذان الذي يُرفع أثناء الصلاة، فإنّه يؤدّى بطريقة موسيقية وفنية.

وفي الدول الإسلامية، نسمع المقطوعاتِ الموسيقية يومياً في وسائل الإعلام (الراديو)، وخصوصاً إيران التي تمتاز بالمقطوعات الكلاسيكية الجميلة.

إنّ مسألة مشروعية الموسيقى في الإسلام، مسألة معقّدة، ولم توجد أحكام صريحة خاصة بها في القرآن الكريم، مع ذلك، فإنّ السياق العام للتعاليم القرآنية وسنّة النبيّ (ص)، جعل الموسيقى في العالم الإسلامي تختلف عمّا هو موجود في الغرب.

أولاً: لأنّ القرآن الكريم والمراسم العبادية الأخرى لم يُستعمل فيها ما يسمى بالاصطلاح الغربي موسيقى، وهو الاصطلاح اليوناني المأخوذ من كلمة music الأنجليزية، وكذلك، إنّ القرآن يُقرأ من دون استعمال أية آلة موسيقية، بل إن استعمال تلك الآلات الموسيقية في المساجد حرام، وفي تاريخ المسيحية الأول كان استعمال الآلات الموسيقية في الأناشيد المقدسة ممنوعاً كما في نشيد (چريچوري).

ثانياً: إنّ الرسول (ص) أجاز الموسيقى في الأعراس ـ بشروط ـ وفي الأناشيد العسكرية، وفي الواقع إنّ ظهور أول مجموعة موسيقية عسكرية في الغرب كان تقليداً للعثمانيين، الذين كانوا السبّاقين إلى ذلك. ونحن ما زلنا نحتفظ بالقطعة الموسيقية المعروفة بـ(الوكب التركي) من موزارت.

أما بقية أنواع الموسيقى التي تقود إلى الأعمال غير الأخلاقية، وتحرك الإنسان نحو الفاحشة، فهي حرام في الإسلام، وفي ما يخص الموسيقى المعنوية التي نشأت على يد الصوفية فما زال الباب فيها مفتوحاً، وقبل عدة عقود جاء الموسيقار والعازف اليهودي (منوهين) إلى طهران، وبعد سماعه مقطوعةً موسيقية كلاسيكية من الموسيقى الإيرانية قال: (هٰذه الموسيقى مرقاةٌ بين اللَّهِ والروحِ)، إذ أدرك هٰذا الرجل الموسيقارُ مباشرةً الخصوصية المعنوية لتلك الموسيقى القديمة، تلك الخصوصية الموجودة في الموسيقى العربية والتركية والهندية وجاوُه السودانية.

كذلك العالم العارف المعروف بـ(الغزالي) يقول: (الموسيقى تثير رغباتِ وميول روح الإنسان بشدة، فإنْ كانت هذه الرغبة باتجاه الله، فإن الموسيقى تقوي هذا النمط من الرغبة وتؤجج نار العشق الإلٰهي، وإذا كان تعلق الروح ورغبتها بالدنيا فإن الموسيقى تزيد من تلك الرغبة والانغماس في الدنيا).

ولقد وقف الإسلام على تلك الحقيقة تماماً، وسعى لتوظيف الموسيقى الظاهرية وتحديدها لصالح الموسيقى الباطنية، لأنها السبيل إلى حبّ الله والوسيلة لتصوّر حقائق الجنة، وهي أشبه بالأمواج التي تشد الروح وتساعدها على الطيران إلى عشّها الملكوتي الأول.

وتُعدّ الأساليب والطرق الموسيقية في العالم الإسلامي من أغنى النماذج في المعمورة، ولم يقف دور تلك الأساليب على إغناء حياة المسلمين والدور الذي تلعبه في تعاليم الصوفية، بل أثّرت على الموسيقى الغربية من جهات عديدة، فإننا إذا سمعنا موسيقى (فلاميتيكو) نتذكر الموسيقى العربية والإيرانية الكلاسيكية، وكذلك إنّ آلة (اللوت)

في الموسيقى الغربية قد أُخذت من لفظة (عُود) العربية، ولفظة الچيتار أُخذت من لفظة (تار) اللفظة الإيرانية.

واليوم يعيش الغرب حالةً من التعلق والانشداد إلى الموسيقى الإسلامية، هذه الموسيقى التي تحكي عن أعمق الحقائق الإسلامية من دون اللجوء إلى المقولات الكلامية الغربية.

وإذا كنا سمعنا في السنوات الأخيرة أنّ طالبان قد حرّمت الموسيقى في أفغانستان، البلد الذي كان كنزاً لأنواع الموسيقى الكلاسيكية في العالم الإسلامي، إلاّ أنّ هذا التحريم لم يكن قاعدةً عامة في العالم الإسلامي، بل هو يشبه ما يحدث من جانب بعض المتعصّبين البروتستانت في الغرب الذين قاموا بتحريم بعض الفنون، والتي من جملتها الموسيقى.

إنّ صدى النشيد الروحي المصري، وصوت المزمار (الناي) بأشعار مولوي في تركيا، والتار والسناتور الإيرانييَّن، والجَوْق الأندلسي في مراكش، والقوالي في باكستان ـ إذ نقلها إلى الغرب نصرت فاتح علي خان ـ ووقع الطبل في إفريقيا السمراء، تلك الأمور كلها كانت وما زالت تحظى بشهرة كبيرة، بالإضافة إلى أنواع أخرى من الأنغام المعنوية الحزينة المندمجة بحياة المسلمين.

إنّ الموسيقى ليست شيئاً غير خارج عن دائرة الإسلام فقط، بل هي من أقوى وأشمل الأدوات التي تكشف عن الحالة التي أُدغمت وغرست في قلب الإسلام، وهي إدراك جمال وجه الله، والتسليم للحق والحقيقة المتضمنة للجمال والسلام والرحمة والوداد.

إنّ لجميع الفنون الإسلامية أهميةً عظيمة في فهمِ جوهر الإسلام،

وهي الوسيلة لإيصال رسالة هذا الدين إلى العالم، ونحن، حتى ندرك الإسلام، لا بدّ أن نخرج عن دائرة المَشاهد اليومية للحروب ونزيف الدماء والسِّجالات والجدالات التلفزيونية، وننظر إلى دائرة أوسع، وهي الفنون الإسلامية، والنقوش الموجودة على المساجد، ومشاهدة البساتين وأطراف المدن، والخطوط الإسلامية، وإلى الأشعار التي تتضمن الحُبَّ الإلٰهي المنقوش على جميع الخَلق.

إنّ الأنغام والأصوات التي نسمعها هي صدى لذلك الشيء الذي شاهدناه في صبح الأزل، قبل الخلق، وقبل هبوطنا إلى هذه الدنيا، واليوم وأكثر من أيّ زمان مضى أصبح الفن الإسلامي وسيلةً ضرورية وأداةً مهمة لفهم الإسلام، وخاصة لأولئك الذين يتذوّقون الفنَّ والجمال للنظام الملكوتي ـ الذي نشأ منه الفن الإسلامي ـ وكذلك الأصول العقلية التي تحكي عنها تلك الفنون.

الإحسان: الجَمالُ مع الفضيلة والفضيلةُ مع الجَمال:

إنّ أفضل صورة للجمال في هذا العالم هي جمال الروح البشرية المرتبطة بالإحسان الذي يُعتبر الاصطلاح الشامل للجمال والإحسان والفضيلة، وإنّ التوفر على الإحسان بمنزلة التوفر على الرحمة والحب والحياة المقترنة باطمئنان القلب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[1].

ولفظة (أحسن) في هذه الآية، وكلمة (إحسان) ترجعان إلى أصل واحد، وهو أيضاً بمعنى الجمال، من هنا يمكن تفسير عبارة: ﴿فِىٓ أَحْسَنِ

(1) سورة التين: الآية 4.

تَقْوِيمٍ﴾؛ أيْ في أجمل تقويم، ولذا، فإنّ تهذيبَ النفس بالجمال عن طريق الأعمال المعنوية يعني الوصولَ إلى الجمال الحقيقي والرجوع إلى المرتبة والمقام الأول (أحسن تقويم).

إنّ الوصولَ إلى مرتبة الإحسان والعمل بها بمثابة إجابة جمال روح الإنسان إلى الخالق الذي وُصف في القرآن بأنه أحسن الخالقين: ﴿. . . فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[1].

الخالق الذي يشتمل على أجمل الأسماء أيضاً: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ. . .﴾[2].

وحتى الآية القرآنية: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[3] يمكن التعبير عنها (هل جزاء الجمال إلاّ الجمال)؛ أي هل الجزاء الروحي الذي وُجد عن طريق الإحسان والجمال، إلاّ جمال الواحد القهار؟.

إنّ هدف الحياة البشرية هو تسامي الروح بالخير والفضيلة، وبالتالي تزيُّنها بالجمال ثم تقديمها لله صاحبِ الجمال.

إنّ الذين يتميزون بالإحسان يظهر تميُّزهم في أفكارهم وتعاطيهم وأعمالهم، حيث تقوم أفكارهم على أساس الحقيقة التي يطوّقها الجمال ويملأها، وتقوم أعمالهم أيضاً على أساس الإحسان، وكلّ ما يبدعونه هو انعكاس للجمال ـ الذي كتبه الله على وجه الأشياء ـ وعلامة على جمال روح ذلك الصانع.

---

(1) سورة المؤمنون: الآية 14.
(2) سورة الأعراف: الآية 180.
(3) سورة الرحمن: الآية 60.

إنّ الوصول إلى مرتبة الإحسان يتمّ عن طريق رحمة الله، والرحمة بالآخرين، والإحسان هو حب الله، والولوج إلى حب المخلوقات عن هذا الطريق، وهو العيش بسلام واطمئنان بالتناغم مع العالم بهذا المعنى في الجمال، وهو استغراق جميع مقامات الجمال التي تُخرجنا من واقعنا الترابيّ، وتُوصلنا إلى الذات غير المتناهية.

وبناءً على ما ذكرناه قبلاً في الحديث القدسيّ من أنه يجب مشاهدةُ الله في كل شيء، فإننا إن لم نرَهُ فهو يرانا، بناءً على ذلك، فإن الإحسان هو العيش في مقام جوار الله، الذي تتجلى فيه الرحمة والوداد والسلام والجمال الإلٰهيّ.

إنّ الإنسان المحسن يدرك جيداً محورية صفة الرحمة والوداد والسلام والجمال في العالم المعنوي للإسلام، بحيث يمكنه أن يرى بالعين الباطنية عبارة: (إنّ رحمتي سبقَت غضبي) المنقوشة على العرش.

الفصل السادس

العدالةُ الإلهيّةُ والعدالةُ الإنسانيَّة

الفصل السادس

العدالةُ الإلهيّة والعدالةُ الإنسانيّة

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ . . . ﴾[1].

الشعور الفطريُّ للعدل وغريزةُ طلَب العدالة في الإنسان:

إنّ شعور الحب للعدل وطلب العدالة ـ هو كالشعور بالحاجة إلى السلام ـ شيء أُودع في فطرة الإنسان، منذ بدء الخلق، مع غض النظر عن كون مفهوم العدالة مفهوماً مبهماً، وغير واضح من الناحية الفلسفية والكلامية، وحتى القانونية.

فالشعور بالعدالة شيء يعيش في أعماق نفوسنا، يضيء لنا وجداننا، ونارٌ تلهب أرواحنا وظاهرة تأخذ بنا إلى أن نعيش حياةً مبنيّة على العدالة، وأن نتعامل بعدالة، وأن نحفظ كل ما من شأنه أن يجعلنا على حدّ العدالة.

الأنبياء والحَواريون والحكماء من أنبياء بني إسرائيل والزرادشت

---

(1) سورة النساء: الآية 135.

وكونفشيوس وسولون، وأفلاطون وأرسطو والمسيح ونبي الإسلام (ص) وأكثر المفكرين في القرون التي تلَت هؤلاء، والذين من جملتهم المفكرون الإسلاميون، تحدّثوا عن العدالة بكثرة وكتبوا كثيراً عنها.

وقد تضمّنَت المتون المقدسة لـأوچابنيشادها والكتاب المقدس والقرآن الكثير من العبارات المضيئة، في ما يرتبط بمحورية العدالة في الحياة الأخلاقية والمعنوية، كل الأمم والطوائف تتحدث عن العدالة، حتى مع إحاطة الظلم بهذا العالم من كل جانب، ويبدو أنّ النفس البشرية لا تحيا من دون العدالة، كما أنها لا يمكن أن تحيا من دون الجمال والسلام، والصدق والرحمة.

فإذا وصل الأمر إلى فهم المعنى الدقيق للعدالة بمستواها الظاهري تظهر الاختلافات في هذا المفهوم على صعيد المدارس الفلسفية، والأخلاقية المتنوعة، وهذا صادقٌ، حتى على مستوى الدين الواحد. والدين الإسلامي لا يخرج عن هذه القاعدة.

إنّ مفهومَ العدالة استوعب جميعَ حياة المسلمين وكذلك الشريعة الإسلامية، تلك الشريعة التي ليس لها هدف سوى إقرار العدالة. والقرآن أيضاً مملوء بالإشارات التي تؤكد على العدالة، والمجتمع الصالح الفاضل في نظر القرآن، هو المجتمع العادل.

إنّ هذه الفضيلة تشكّل محوراً في الإسلام، إذ جاء على لسان النبيّ (ص): «**إنّ المُلكَ يبقى مع الكُفر ولا يبقى مع الظُّلْمِ**».

إنَّ العدل من المسائل الأساسية عند المسلمين، كاليهود الذين خاطبتهم التوراة مراراً وتكراراً وحثَّتهم على إقرار العدل، وكالمسيحين

الذين أعطى علماؤهم مسألة العدل أهميةً أكبرَ من أيّ مسألة أخرى، وهكذا أتباع الأديان الأخرى، وأهم تلك المسائل المختصة بالعدل هي: ما هو مفهوم عدالة الله وما هو ملاكُها؟ كيف نستطيع أن نحكم بالعدل؟ ما هي العدالة على المستوى الإنساني؟ وما هو السبب في وقوع ظاهرة الظلم والخروقات في هذا العالم، مع كل هذه التأكيدات على العدالة؟

إنّ من الأمور المسلّمة لدى المسلمين، أن الله عادل، والعدل صَفتُه، وكل ما أُنزل على أنبيائه، يقع في إطار عدله.

وقد أَفرزَت المذاهبُ المختلفة في الفكر الإسلامي في هذا الإطار العامّ وعلى مدى سنينَ طويلة اختلافاتٍ عديدةً في هذا الموضوع. وحدثَ هذا بالنسبة للمسيحيين واليهود.

ولا يخفى هنا أننا لا نستطيع أن نعرض لتلك الاختلافات الكلامية والفلسفية، لكننا نستطيع أن نشير إلى العقائد الأساسية التي يرتضيها جميعُ المسلمين، ونسعى إلى عرض بعض الخصوصيات الأساسية الحقيقية المحورية في العدالة، وإلى كشف الأعمال الصالحة من جهة، ورفض الظلم والطغيان، من جهة أخرى، في العالم الإسلامي.

العدالة الإلٰهيّة:

كما أنَّ الرحيم والودود والسلام والجمال من أسماء الله عز وجل، فإنّ العدل من أسمائه جل وعلا، الله عادل وعدلٌ ومُقْسِطٌ وحكَمٌ، وكما يبدو من هذه الأسماء فإنّ الله ليس بعادل فحسب، وإنما هو العدل بعينه، بما تعنيه الكلمةُ من معنى.

على هذا ما معنى (العدالة) في حدِّ ذاتها. وما معنى العدالة الإلٰهية؟

يقول الإمام عليٌّ (ع) يقول في كلماته القصار: «... إنّ العدلَ وضعُ الأمور مواضَعها».

والعدالة تعني التعادلَ وإعطاء كل ذي حقّ حقَّه، ووضع كل شيء موضعه، وتتطابق مع طرح أفلاطون في (الجمهورية) Republic إذ افترضَ أنّ العدالة هي أداء كل فرد من أفراد المجتمع وظيفته التي تتناسب مع فطرته.

أما الله الحق، فإنّ تعبير (كل ذي حق)، وتعبير علم الحقوق، وحقوق الإنسان، قد أُخذت من اسمه (الحق).

فالله سبحانه ولأنه حقٌّ مطلَق ولا يوجد تركيب وتقسيم واحدٌ في ذاته، فهو عادل. ذلك لأنه هو الوجود، وما سواه عدم. إذن، ينتفي إمكانُ عدم التعادل أو الفوضوية فيه، لأنه لا توجد أيُّ واقعية في داخله أو خارجه تسبب ذلك. وإذا أردنا أن نتحدث بلغة الإلٰهيات، نقول: إنّ الله وحده الكامل والعادل المطلق.

طيلة قرون طويلة بحثَ المتكلّمون المسلمون هذه المسألة، وهي أنه هل كل ما يصدر من الله عدلٌ في حدّ ذاته لأنه مِنْ فعلهِ أم أنَّ فعلَ الله لا يمكن أن يكون إلاّ عدلاً، ونحن انتزعنا ذلك عن طريق عقولنا التي وهبَها لنا اللّهُ؟.

الأشاعرة الذين كانت لهم الصدارةُ في كلام أهل السنّة مدّةً ألف سنة قالوا بالأول، بينما ذهب إلى الثاني المعتزلة والشيعة.

إلاّ أنّ النتيجة النهائية هي: حيث إنّ النظرة العامة للإسلام واحدة، وهي قائمةٌ على عدالة الله المُطلَقة، وعدالتِه في خَلقِه، نقرأ في القرآن:

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[1]، وأيضاً: ﴿... قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾[2].

لقد خلق الله كلَّ شيء بعدالة، وأراد من عباده الذين أَسنَد إليهم الاختيارَ أن يكونوا عادلين.

وقد جاءت عبارة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ ثلاثَ مرات في القرآن الكريم.

وعلى أساس تلك العدالة العالمية والإنسانية يحكم الله بين الناس يومَ البَعث، والقرآن يؤكّد على الدور المحوري الإلٰهي في مقام الحكم، كما وردَ في التوراة.

في الواقع إنّ القرآن يعلن صراحةً في مقام الحكم: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ...﴾[3]، و﴿... وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ...﴾[4].

إنّ المسلمين يحذرون وّقون عند مقابلة الظلم والعدو، ويتداعى إلى أذهانهم عندئذ ما جاء في المزامير: (إلٰهي قُمْ من غَضَبِكَ وانهض لغيظ الأعداء وتيقَّظ لي يا من سَنَّ الحُكمَ والقضاء).

وفي نظر القرآن إنّ الله هو الحكم النهائي: ﴿... أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ...﴾[5]، و﴿... وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[6]، ومن جهة أخرى،

(1) سورة الأنعام: الآية 115.
(2) سورة آل عمران: الآية 18.
(3) سورة الجاثية: الآية 16.
(4) سورة المائدة: الآية 43.
(5) سورة الزمر: الآية 46.
(6) سورة الأعراف: الآية 87.

فإنّ القرآن يسأل مؤكداً: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[1]؛ ذلك الحكم الذي لا يجوز لأحد فسخه: ﴿. . . وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ. . .﴾[2].

مع ذلك كله، فإنَّ بحر الرحمة الإلٰهية لا يدركه أحدٌ سواه.

في الحقيقة إن الحكم النهائي هو لله عز وجل: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3] ﴿. . . لَهُ ٱلْحُكْمُ. . .﴾[4]؛ وإن كان في هذا العالم حكمٌ وقضاء بشريٌّ. إن المؤمنين من المسلمين واليهود والمسيحيين يعتقدون بحكم الله وعدالته في خلقه، ويعتقدون أنّ آخر معقل يؤُول إليه الإنسان هو محكمة العدل الإلٰهية في ما يرتبط بأفعال الناس. الله فقط يعلم كلَّ شيء وهو وحده الذي يمكن له أن يحاسب الناس لا على أساس الظاهر فحسب، بل طبقاً لنياتهم القلبية، كما ورد في الحديث الشريف: «**إنما الأعمالُ بالنِّيات**»، المسلمون وعلى مدى حياتهم كلما رأَوا حكماً بشرياً تذكَّروا هذه الآية: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾، وإنّ كان هذا المنحى المعنوي والاعتقادي لا يعفيهم عن المسؤولية تجاه الشرع أو العُرف، ولا أمام أولٰئك الذين ينصَّبون ليحكُموا طبقاً للقوانين الوضعية: إلاّ أنّ الحكم النهائي هو لله الذي له الحكم الأخير في وقائع يوم القيامة. الحكم الأخير الذي يعود مصير كلّ شيء إليه.

الميزان:

الأجدرُ قبل أن نتناول حقائقَ المعاد (يوم القيامة) على أساس

(1) سورة التين: الآية 8.
(2) سورة الرعد: الآية 41.
(3) سورة الأنعام: الآية 57.
(4) سورة الأنعام: الآية 62.

التعاليم الإسلامية أن نشير إلى المفاهيم والظواهر القرآنية في العدالة الإلٰهية، والحُكم الإلٰهي الأخير في ما يرتبط بأعمالنا، ومن جملة تلك الظواهر الميزانُ، الاصطلاح الذي تكرَّر ذكرُه في القرآن وفي النصوص القديمة المختلفة.

الله خلقَ كلَّ شيء في توازنٍ وتعادُلٍ، وهذا التعادل الملفت والدقيق والذي يشكّل علامة الوحدة في نطاق الكثرة ـ واضح وجليٌّ في هذا العالم ـ، كما عبّر القرآن: ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ﴾[1].

الميزان (التوازن) الشامل لجميع المراتب الوجودية والواقع، كالفيزياء والكيمياء والنفس والروح.

وتجدُ التعادلُ والتوازنَ في عناصر البدن والروح الصحيحَين. المسلمون أصحابُ السموِّ الروحي يعيشون أيضاً حالةً من التعادل والتوازن بين أبدانهم وأرواحهم وحاجات كل منها.

وإعطاء كل شيء حقَّه على طبيعته التي خلقها الله لا يعني سوى العيش المتعادل، وتحقق التعادل في الأشياء يؤدي بالنتيجة إلى الوصول إلى حياة متعادلة.

التوازن أيضاً يشمل أفعال الإنسان، وهذا حكم قرآني: ﴿. . . وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ. . .﴾[2]، ولا يختص ذلك بالعدالة في البيع فقط، وإنما يدل أيضاً على ضرورة التوازن في أمور الحياة كلّها.

---

(1) سورة الحجر: الآية 19.

(2) سورة الأنعام: الآية 152.

في الواقع، إن جميع أعمالنا تُعرَضُ وتُوزَنُ وتوزن في الميزان الإلٰهي، وعلى هذا الأساس والميزان سوف نحاسَب ونحاكَم يوم القيامة، يقول الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ...﴾[1]؛ الميزان هو العلامة الواضحة للعدالة. وكما أنّ الميزان علامة وإشارة على العدالة، فإن التوازن والتعادل في عالم الوجود يتضمن هكذا دوراً، كما يؤكد ذلك القرآن: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ...﴾[2].

إنّ الحياة العادلة معناها أن نرى التوازن في كل شيء. وإذا كنا لا نجد في الفنون الإسلامية التقليدية أيَّ نوع من أنواع المجسّمات، لكنْ يمكن القول: إنّ التمثال الغربي لصورة إنسان أغمضَ عينيه وأخذ الميزانَ بيدِه في أكثر المحاكم وقاعاتِ القضاء يدلّنا على مقصودنا. فالميزان يحكي عن مفهوم العدالة في الإسلام، والوجه المغمَض العينَين يرمز إلى التسليم أمام شريعة الله. المسلمون دائماً يضعون هذه الآية: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾ نصبَ أعينهم؛ لأنهم سوف يشخَصون يوماً ما أمام حكم لا حدود لعدالته ولا نقصَ في حكمه وإن كان لاحدود لرحمته.

التعاليم الإسلامية في المَعاد

كلُّ المسلمين من أيِّ مذهب كانوا يؤمنون بالحياة الأخروية، الجنة والنار يوم القيامة، وحقائق المعاد الأخرى، وتشبه هذه المعتقداتُ في الكثير من الموارد معتقداتِ المسيحيين في ذلك.

---

(1) سورة الأنبياء: الآية 47.

(2) سورة الحديد: الآية 25.

الإيمانُ بالمعاد يعني الرجوعُ إلى الله، أو ما يُسَمّى في الإلٰهيات (معرفة المعاد eschatology)، وهو واحد من الأصول الاعتقادية الإسلامية، وإذا كنا قد أخّرنا هذا المبحث، فلأنَّ الاعتقاد بالحياة بعد الموت قريبٌ جداً من الاعتقاد بالعدالة الإلٰهية.

يضجّ الناس من الظلم في هذا العالم، فإذا اعتقدنا وقَبِل؛نا العدل الإلٰهي فنكون مضطرّين إلى قبول الحوادث والتجارب الروحية التي تقع للإنسان بعد الموت.

حتى (كانت) Immanuel kant الذي لا يؤمن (بما وراء الطبيعة) أقرَّ بالعدالة الإلٰهية، ورجع إليها في فلسفة الأخلاق وفلسفته العملية. وكيف كان، فالحياة الأخروية واحدة من معتقدات المسلمين الراسخة، بحيث لم تهزَّهم المعضلة الأخلاقية المطروحة في الغرب حول كيفية خلقِ الله العادل هذا العالَمٌ المملوء ظلماً وعدواناً، لأنهم (أيِ المسلمين) يدركون أنّ حكمَنا (نحن بني البشر) على الحياة المتمثلة بالعيش على الأرض يقع على قسم صغير وحلقة ضيّقة من الدائرة الكبيرة للحياة التي لا نقف على حقيقتها تماماً.

إنّ فلسفة العلوم الناشئة من العلوم الجديدة، حرَمَت أكثرَ المثقَّفين الغربيين، وخاصة الأوروبيين من الإيمان بالحياة الأخروية. وقد حملهم هذا الشك على الطعن والسخرية بالمعتقدات الأخلاقية في الحياة بعد الموت، ومما يثير الاستغراب هو تغاضي هؤلاء الشكّاكين عمّا طُرح من أمور تخصُّ المعاد في الديانتين الهندية والبوذية، وإعراضُهم عن تناول واحد من أكبر الآثار الأدبية للغرب المسيحي وهو: الكوميديا الإلٰهية لـ(دانتي)، لذا نرى من اللازم أن نتناول هذا الموضوع المعقّد (المعاد)

وهو المبحث الأساس من مباحث القرآن، والمسألة التي جاءَت الكثيرُ من الأحاديث النبوية بخصوصها.

يعتقد المسلمون أنّ للمعاد معنَيين: الأول على المستوى الفردي، والثاني على مستوى التاريخ الإنساني، وفي ما يرتبط بالنظرة الثانية للمعاد، فإنّ المسلمين ـ كالمسيحيين ـ يعتقدون بانتهاء تاريخ البشرية وانعطافه بواسطة طرق التدخل الإلٰهي في النظام الدنيوي، وذلك بخروج المهدي(عج)، وظهورِ حكومته، ورجعةِ المسيح حيث يصلّي خلف المهدي(عج) في القدس، يكون ذلك مصاحباً لخراب الدنيا واقتراب نهايتها وحلول يوم القيامة، والحكم النهائي لله عندئذ.

أما على المستوى الفردي فإنّ التعاليمَ النهائية المرتبطة بالمعاد هي أنَّ ملكَ الموت(ع) يحضر عند ابن آدم عند لحظة الموت، فيقوم بقبض روحه، وبعدها يَرِدُ الفرد مقاماتِ البرزخ، الجنة أو النار، على أساس أعماله الدنيوية، إنّ ما نعمله في الحياة الدنيا يقع في أعمق معانيه كاللباس الذي نخيطُه ونلبسُه يومَ القيامة. المسلمون كالمسيحيين يؤمنون بالمعاد الروحاني، وكذلك يعتقدون بالمعاد الجسماني.

إنّ التعقيد المرتبط بوقائع المعاد لا يمكن بيانُه بلغةِ السوق والشارع، إلاّ بالرجوع إلى التبسيط الذي وردَ في الإسلام والمسيحية. فالإسلام كالمسيحية يضع اختباراً عظيماً لعامة المؤمنين في الجنة والنار اللتين تحُول بينهما المقامات البرزخية.

ونلمح الكثيرَ من التصورات المتنوعة في المعتقدات الباطنية الإسلامية تتحدث عن مسيرة الروح والعوالم التي تطويها بعد الموت، ودرجات الجنة والنار، على غرار ما ذكره (دانتي) في الكوميديا الإلٰهية، ويبدو ذلك واضحاً في كتابات وآثار ابن عربي والملاّ صدرا.

في الواقع إن الكثير من هذه الكتب كُتِبَت باللغة العربية والفارسية نظيرَ كتاب (أموات التبتان The tibetan of the dead).

علاوةً على ذلك يجب أنّ نعرف أنّ الأوصاف والحقائق التي ذُكرت بعد الموت مستفادةٌ من الإشارة والتمثيل والرمزية، سواء تحدّثنا عن مكاشَفة يوحّنا الرسول عندما أخبر عن أورشليم (البلَّور الملكوتي)، أو تحدّثنا عن الحُورِ العِين والأنهار والبساتين في القرآن.

منذ قرون، والغربيون يسخَرون من الجنة التي يعدُ بها الإسلام، ويحاولون وصفَها بجنة سكّان أمريكا الأصليين the happyhunting ground (أرض الصيد السعيدة) وأنها محلّ قضاء اللذائذ المادية والحسّيّة. واليوم تُطرح هذه المسألة الطفولية الضيّقة متزامنةً مع تناول العمليات الفدائية ـ التي يعدُّها أنصارها شهادةً ـ في وسائل الإعلام الغربي.

نعم، إنّ القرآن يستفيد من اصطلاحاتٍ أقربَ ما تكون إلى الحس في وصفه للجنة والنار، إنّ اللغة الحسية التي يستعملها القرآن، والتي تستبطن العنصر الرمزي لا يجب أن تكون للغربيين العارفين بكتاب (المكاشفة) والكوميديا الإلٰهية محلاً للتعجب والاستغراب، على أيّ حال، إنّ لغة القرآن الحسية فيها إشارة رمزية أيضاً، ولا يمكن الاعتمادُ على ظاهرها، وإنّ كان الظاهر ذا أهمية عالية.

طبقاً لهذه التفاصيل، فإنّ الجنة، وللنظرة الأولى، لا تعبّر سوى عن الملذات المادية الدنيوية، والتي من جملتها الجنس، إلاّ أن الواقع غير ذلك، فإنّ كل لذَّة ومتعة في هذه الدنيا ما هي إلاّ لحقائقِ الجنة الخالدة، الجنس (الجُماع) وهو أبرزُ شاهد على اللذة الجنسية يرَمز إلى وصال

الروح واجتماعها بالله في حالة من السرور والانبساط والبهجة، الفاكهة الدنيوية أيضاً انعكاس لفاكهة الجنّة، وكذلك البساتين الدنيوية، أيضاً فهي انعكاس لبساتين الجنة.

إن كلمة Paradise الإنكليزية، مأخوذة من برديس الفارسية، الوسطى وكذلك كلمة (فردوس) العربية ترجع إلى هذا الأصل، ليس من الصحيح تصوُّر أن الفردوس (الجنة) هي رفع تجربة الحدائق والبساتين الغنّاء والباردة في الصحراء الحارّة والمحرقة، بل إنّ كلمة Paradise الإنكليزية نفسها تشير إلى الحقائق المعنوية، وكل بستان وحديقة دنيوية هي ظلٌّ للفردوس. والجنة وكما يذهب المسيحيون حقيقةٌ روحانية، ونظرة المسلمين والشهداء إلى الجنّة لا تختلف كثيراً عن نظرة المسيحيين المؤمنين وشهدائهم وقديسيهم.

وما تغيَّر في الوقت الحاضر، هو أنّ الكثيرين من الأفراد في أوروبا وتقريباً في أمريكا، فقدُوا اعتقادهم بالحياة بعد الموت؛ وحياة الإنسان عندهم ليست إلاّ تلك السنون التي يعيشها في الدنيا، إلاّ أن أكثر المسلمين ـ الشيء الحاصل للمسيحيين المؤمنين ـ يُعّدون الحياة الدنيوية حلقةً من السلسلة الطويلة للحياة الحقيقية. الله خلق الإنسان لهدفٍ أبعدَ من تلك الأيام التي يعيشها في الدنيا.

إنّ التقلبات الدنيوية، ما هي إلاّ عبارة عن اختبارات وامتحانات لذاك اليوم. المهم أن تكون حياتنا قائمة على العدالة، والخير والإحسان أو مثلما عبَّر القرآن: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)﴾[1].

(1) سورة الزلزلة: الآيتان 7 و8.

إنَّ المسلمين، ومع علمهم بالعدل الإلٰهي ورحمة الله الواسعة، لا يغفلون عن حقائقِ عوالم ما وراء الطبيعة (الغيب)، وهم أكثرُ تعلّقاً وارتباطاً بحقائقِ ما وراء الطبيعة من الغرب الجديد، وأكثرُ أداءً لتلك الوظيفة.

إنّ وعيّ تلك الحقيقة تُلقي بظلالها ومعرفتها على أبعاد حياتنا، ومنها فهم العدل الإلٰهي، وقيمة أعمالنا وأثرها الأخروي، وعلى فهم معنى الحياة نفسها.

العدالة الدنيوية : العدالة عند عليّ (ع):

لا يوجد من صحابة النبيّ (ص) من كتب وقال في العدالة بمقدار ما قاله وكتبه عليٌّ (ع) فيها. وهذا نهج البلاغة يضمُّ أهم المباحث الميتافيزيقية والعملية في العدالة.

كان عليٌّ (ع) يصرُّ ويؤكد على أن الله جل وعلا عين العدل، فضلاً عن كونه عادلاً. وكان يعتقد أن العدالة التي تنطوي عليها نفوس البشر، تستقي ذلك من الله عز وجل، وحيث إنّ الله هو العدل ذاته، فكلّ ما يفعله هو عدل، العدالة في نظر علي(ع) هي أن يكون الإنسان عادلاً مع الله، فالعدالة التي يجب أن يتحلى بها الإنسان تجاه الله هي التقوى والورع، وتحقق الهدف من الخلق وهو عبادته عز وجل، وأما العدالة مع الخلق فلا تعني سوى أن يعطى كل مخلوق حقه.

يؤكد عليٌّ (ع) في خُطبه ومواعظه وكلماته القصار ورسائله على أن العدل متوقف ومرتبط بعبادة الله وتقواه، الإنسان يُصبح عادلاً أكثر كلما اقترب من الله، لأن فضيلة العدالة تزيد بالقرب الإلٰهي.

إنّ العدالة علّة للعبادة ومعلولة لها، فهي علة للعبادة من جهة أنّ

عبادة الله تكشف عن العدل المنعقدة عليه نفوسُنا، وهي معلولة من جهة أن العبادة طريق يؤمن لنا ويوصلُنا إلى منبع العدل.

وهذا ما كان بنى عليه أفلاطون، حيث ذهب إلى أن الجزء المطلق منبع ومصدر العدالة، كما يبدو واضحاً من خطابات علي (ع) (عبادة الله الواحد مصدر العدل).

وقد ورد الكثير مما كتَبه عليٌّ (ع) في العدالة على صعيد الحياة السياسية والاجتماعية. وبقي يحذّر من الفساد الذي يمكن أن تخلّفه السلطة والقوةَ ملفتاً إلى أنّ العدالة سرعانَ ما تتحول إلى الفتك والظلم على يد الحاكم الفاسد والغافل.

كان علي(ع) يؤكد دائماً على أنَّ الله جعل حقوقاً بين الراعي (الحاكم) والمرعيّ (الناس)، فلا يكون الناس على مستوى التقوى إلاّ حينما يُولى عليهم حاكم زاهد عادل وتقيّ، والحاكم أيضاً لا يكون تقياً متديناً إلاّ حينما يكون الرعية أتقياء، كل واحد منهما يجب عليه رعاية حقوق الآخر، وأداء حقه، وهو الطريق الوحيد الكفيل ببسط العدل في المجتمع، وإقامة العلاقات الودّية بين أفراده.

لقد استطاع علي(ع) وخلال سنوات خلافته وإمامته للأمّة الإسلامية، أن يُرسيَ قواعد العدالة بمناهج وأساليب مختلفة وكثيرة، على أساس سنة الرسول (ص)، وخصوصاً سيرته في إدارة مجتمع المدينة، وقد مشى الكثيرون (أو حاولوا) على هذا المنهج قروناً متمادية.

ومن بين رسائله الخالدة والمهمة في (عدالة الحاكم) ما كتبه إلى مالك الأشتر عندما ولاّه مصرَ، وقد حظيت هذه الرسالة بمنزلة مهمة في العالم الإسلامي، لا يزال المسلمون يتداولونها، ولأن تلك الرسالة تحوي مضامينَ عالية في ما يرتبط (بالحكّام) اتخذها المتديّنون من السنّة

والشيعة ميزاناً ومقياساً، يقاس بها الحكّام في هذا الزمان. جاء في هذه الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

هٰذا ما أمر به عبدُ الله عليٌّ أمير المؤمنين، مالكَ بن الحارثِ الأشتر في عهدِه إليه، حين ولاّه مصر: جبايةُ خراجها، وجهادُ عدوّها، واستصلاحُ أهلها، وعمارةُ بلادها.

أمرَه بتقوى الله، وإيثارِ طاعته، واتّباع ما أمره به في كتابه، من فرائضِه وسنَنِه، التي لا يسعد أحد إلاّ باتّباعها، ولا يَشقى إلاّ مع مجحودها وإضاعتها، وأن ينصرَ الله سبحانه بقلبهِ ويدِه ولسانِه، فإنّه، جلَّ اسمُه، قد تكفّلَ بنصرِ من نصرَه، وإعزازِ من أعزّه.

وأمرَه أن يكسرَ نفسَه من الشَّهَوات، وينزعَها عند الجمَحَات، فإنّ النفس أمّارةٌ بالسّوء، إلاّ ما رَحِمَ الله.

ثمّ اعلمْ يا مالكُ، أنّي قد وَجّهتُكَ إلى بلادٍ قد جَرَتْ عليها دولٌ قبلكَ، من عدلٍ وجورٍ، وأنّ النّاس ينظرون من أمورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الوُلاة قبلك، ويقولون فيك ما كنتَ تقول فيهم، وإنّما يُستدلّ على الصالحين بما يُجري اللّهُ لهم على ألْسنِ عبادِه، فليكن أحبُّ الذخائر إليكَ ذخيرةَ العمل الصالح، فاملِكْ هواكَ، وشُحْ بنفسكِ عمّا لا يَحِلُّ لكَ، فإنّ الشُّحَّ بالنّفسِ الإنصافُ منها في ما أَحَبَّتْ أو كَرِهَتْ. وأشْعِرْ قَلبَكَ الرّحمة للرّعيةِ، والمحبّةَ لهم، واللطفَ بِهِمْ، ولا تكونَنَّ عليهِمْ سبعاً ضارياً تغتَنِمُ أكْلَهُمْ، فإنَّهمْ صِنْفان: إمّا أخٌ لَكَ في الدّين، أو نظيرٌ لَكَ في الخَلْقِ، يفْرُطُ منهمْ الزَّلَلُ، وتَعْرِضُ لَهُمُ العِلَلُ، ويُؤْتى على

أيْديهم في العَمْدِ والخَطَإِ، فأعْطِهِمْ من عَفْوِكَ وصَفْحِكَ مِثْلَ الذي تُحِبُّ وتَرْضى أنْ يعطيكَ الله من عَفْوِهِ وصَفْحِهِ، فإنَّكَ فَوْقَهَمْ، ووالي الأمْرِ عليْكَ فَوْقَكَ، والله فوقَ مَنْ وَلاّكَ! وقدِ استَكْفاكَ أمْرَهُمْ، وابْتلاكَ بِهِمْ، ولا تَنْصِبَنَّ نَفْسَكَ، لِحَرْبِ اللَّهِ، فإنّهُ لا يَدَ لَكَ بِنِقْمَتِهِ، ولا غِنى بِكَ عنْ عَفْوِهِ ورَحْمَتِهِ، ولا تَنْدَمَنَّ على عَفْوٍ، ولا تَبَجَحَنَّ بِعقوبَةٍ، ولا تُسْرِعَنَّ إلى بادِرَةٍ، وَجَدْتَ منها مَندوحَةً، ولا تقولَنَّ: إنّي مُؤَمَّرٌ آمُرُ فأُطاعُ، فإنّ ذلِكَ إدْغالٌ في القلبِ، ومَنْهَكَةٌ للدّينِ، وتقَرُّبٌ من الغَيْرِ، وإذا أحْدَثَ لَكَ ما أنتَ فيه مِنْ سُلطانِكَ أُبَّهَةً أو مَخْيَلَةً، فانْظُرْ إلى عِظَمِ مُلْكِ الله فَوْقَكَ، وقُدْرَتِهِ مِنْكَ على ما لا تَقْدِرُ عليهِ مِنْ نَفْسِكَ، فإنّ ذلكَ يُطامِنُ إليكَ من طِماحِكَ، ويَكُفُّ عنكَ مِنْ غَرْبِكَ، ويفيءُ إليكَ بِما عَزَبَ عنكَ من عَقلِكَ!

إيّاكَ ومُساماةَ الله في عظمَتِهِ، والتشبُّهَ بِهِ في جبروتِهِ، فإنَّ الله يُذِلُّ كلَّ جبّارٍ، ويَهينُ كُلَّ مُختالٍ.

أنْصِف الله مِنْ نفسِكَ، ومن خاصَّةِ أهْلِكَ، ومَنْ لَكَ فيه هوىً من رعيّتِكَ، فإنَّكَ إلاّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ! ومن ظَلَمَ عبادَ اللَّهُ كان اللهُ خَصْمَهُ دونَ عِبادِهِ، ومن خاصَمَهُ اللَّهُ أدْحَضَ حُجّتَهُ، وكانَ للَّهِ حَرْباً حتّى ينزِعَ أو يتوبَ. وليس شيءٌ أدْعى إلى تغييرِ نِعمَةِ اللَّهِ وتعجيلِ نِقْمَتِهِ من إقامةٍ على ظُلْمٍ، فإنّ اللَّهَ سميعٌ دعوةَ المُضْطَهَدينَ، وهو للظالمينَ بالمِرْصادِ.

العدالةُ الإنسانية وأنحاؤها:

من البديهي أنَّ عامة الناس ليسوا كعليٍّ (ع) الذي خامر القرآن، وسنَّة النبيّ (ص)، عقله وقلبه.

إنّ العدالة هاجسٌ يراود عوام الناس دائماً، ويجعلهم في مقام السؤال عن كيفية تحقق السلوك العادل في ظلّ الظروف الخارجية المتغيرة، وما هو السبيل إلى معرفة حقّ كل موجود حتى نستطيع أن نتعامل معه وفقاً لحقّه؟

إنّ أول دليل ومرشد وضعه الله للمسلمين للتعامل بعدالة، هما القرآن والسنّة الشريفة فكلام الله وتعاليم نبي الله أدوات مهمة في فهم العدالة والسلوك العادل. إنّ الحياة المتطابقة مع الشريعة والعمل بها تساوي السلوك العادل تجاه الله وخَلقِه.. أما ما يخصُّ الأعمال التي لم يردْ فيها حكمٌ إلٰهيّ ولا سنة نبوية فما عسانا نفعل تجاهها؟

هنا لا بدّ من إعمال العقل الذي وهبه الله لنا، وأن نعتمد على الحس الفطري للعدالة المنقوش على لوح أرواحنا، ثم ماذا نفعل في ظروف الحياة التي تجعلنا نواجه الظلم بدلاً من العدل؟

إن الله عزّ وجلّ يريد منا أن نكون عادلين ورافضين للظلم دائماً ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ...﴾[1]، ويتذكر المسلمون هذه الآيات: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ...﴾[2]، ﴿...تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ...﴾[3].

وعلاوةً على أمر الله المسلمين بالعدل في العمل والسلوك، أمرهم بالعدل في القول: ﴿...وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ...﴾[4].

---

(1) سورة النساء: الآية 135.
(2) سورة الأعراف: الآية 29.
(3) سورة الممتحنة: الآية 8.
(4) سورة الأنعام: الآية 152.

وفوق هذا كلّه أراد لهم أن يكونوا عادلين في الحكم والقضاء، إذ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ...﴾[1].

وقال المسيح(ع): (لا تحكُم حتى يحكَم عليك) إلاّ أن العمل بهذه التعاليم السامية غير ميسر على مستوى الحياة العملية. إن المسلمين، وإن كانوا يعلمون أنّ الله خير الحاكمين وهو الحكم النهائي لأعمال العباد، لكن، قد تحصل ظروف ومتغيّرات تجعلنا مجبورين على التحكيم الذي يجب أن نكون فيه على حدّ العدالة والصدق. وبالنظر الى تلك الضرورة (التحكيم) ظهرت المحاكم الشرعية التي يتسنى لها النظر في الدعاوى والشكاوى وإصدار الأحكام القضائية بعدالة. إن الناس متساوون تجاه الشريعة، ووفقاً لذلك تُبتنى الأحكام الصادرة من تلك المحاكم.

والشيء الذي يثير الدهشة هو أنّ المحاكم الشرعية في العالم الإسلامي كانت تحت تصرُّف العلماء (القضاة) في الوقت الذي يعدّون فيه استقلالية النظام القضائي من ملامح العصر الجديد في الغرب، وقد ظلت المحاكم الشرعية على هذا النحو من الاستقلالية إلى القرن التاسع عشر، وشيئاً فشيئاً، تجمَّع الجهاز القضائي بيدِ (الدولة) في أكثر الدول الإسلامية، مما تسبَّب في فقدانه الاستقلالية، وطغيان الطابع السياسي على أحكامه وقراراته.

هنا يُطرح سؤال وهو: ماذا نصنع عندما نكون في ظروف ووقائع حياتنا ولا نجد إمارة شرعية على حكم؟

---

(1) سورة النساء: الآية 58.

إنّ القرآن يؤسس لأصول عامة يمكن أن تكون جواباً على هذا السؤال، فهو وبالإضافة إلى شموله على الأحكام الشرعية يعرض لأصول عامة كالمعاملة الحسنة والإنصاف والعدل وعدم الانحياز لطرف، والأخذ بنظر الاعتبار عقائدَ وأديانَ المتنازعين والأولوية للصدق في رعاية المصالح والواقعية. والاستفادة من الأصول المعنوية والأخلاقية. فهذه الأصول يجب مراعاتُها ومراعاة نداء الوجدان الإنساني.

النقطة الأخرى هي أن محاربة الظلم والاستبداد والأعمال الشريرة، نوعٌ من العدالة وتوجُّه نحو إقرارها.

وكلمة الظلم ضد العدل واحدة من الاصطلاحات التي ذكرت في القرآن: ﴿. . . وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾[1].

إن الظالمين والجائرين من الذين ينقُضون العهود مع الله، حيث قال الله في قرآنه المجيد: ﴿. . . لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّالِمِينَ﴾[2]، ﴿. . . وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾[3]، ونقرأ في مكان آخر من القرآن: ﴿. . . وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّالِمِينَ﴾[4]، وفي الواقع إنّ هؤلاء الظالمين سوف يكونون محلاًّ للغضب الإلٰهي: ﴿. . . لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّالِمِينَ﴾[5]، ومن جهة أخرى، إن القرآن قد صرّح بأن الظالمين هم الذين يظلمون أنفسهم فالله لا يظلم العبا: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ . . .﴾[6].

---

(1) سورة آل عمران: الآية 108.

(2) سورة البقرة: الآية 124.

(3) سورة البقرة: الآية 229.

(4) سورة آل عمران: الآية 57.

(5) سورة الأعراف: الآية 44.

(6) سورة هود: الآية 101.

إنّ الحياة الدينية، وكما تقتضي متابعة الشريعة والعمل بالقرآن، يفترض أن تكون مبنية على أساس العدالة ومقارعة الظلم والطغيان. والقرآن يعتبر أن إدارة الصراع بين العدل والظلم يقع على عهدة الأفراد والمجتمع على حد سواء.

إن العيش على أساس القوانين البشرية غير العادلة، وتبنّي وإعمال القوانين بطريقة غير صحيحة، والعيش في ظلم واضطهاد يؤدي إلى إجبار المسلمين وتحريضهم على مقارعة كل أنواع الظلم والاستبداد.

إنّ السكوت على الظلم وعدم إبداء أيّ تحفظ تجاهه، أشد وأسوأ من الظلم نفسه، نعم، ليس كل الناس على وتيرة واحدة في رفضهم للظلم والوقوف بوجهه، لكنّ مبدأ (محاربة الظلم) يحتل منزلة عالية في المفهوم الإسلامي للعدل والمجتمع العادل، من جهة أخرى، إنّ هذا الهدف والمبدأ، وإن كان هو المحرِّك على المستوى الفردي والاجتماعي لإقرار العدالة، في كل مرة، غير أنّ الميل الفطري للعدالة والدافع الغريزي لتحقيق الغلَبة على الظلم والشر ليسا من خصوصيات المسلمين وحدَهم، فهذا تاريخ الغرب يعجّ بالثورات والانتفاضات ضد الظلم والاستبداد.

وإذ ينتقد البعض من الأمريكيين الإسلام بسبب دعوته للجهاد من أجل العدالة، فإنهم يتناسون ما حصل في ما يسمى بـBOSTONTEA PARTY [1] وفي الثورة الأمريكية. هذا إذا أغفلنا الكثيرَ من الحركات السياسية والاجتماعية الكبرى التي قامت على أساس نبذ الظلم واقتلاع جذوره.

---

(1) وهي حركة سياسية نشأت في عام 1783 في ولاية بوستون ضدّ فرض الضرائب على الشاي المستورد من (كمباني) الهند الشرقية، وقد انتهت لصالح البرلمان والشعب الأمريكي وبضرر الإنجليز.

والفرق في مفهوم العدالة في الإسلام، والحركات التي تنشد العدالة في الغرب وهو أن المسلمين ما زالوا يطالبون بالعدالة، بلسان ديني لا علماني.

على كل حال، إنّ إقرار العدالة يستدعي قتالاً ويتطلب جهاداً في سبيل الله.

الجهاد:

قد لا تجد اصطلاحاً من الاصطلاحات الإسلامية تعرَّض للتحريف والتشويه والانتقاد مثلما تعرَّض له مفهومُ الجهاد، وهذا ليس فقط بسبب تأثير الإعلام الغربي الذي يحاول إلصاقَ الألقاب الشيطانية بذلك المفهوم السامي، وإنما حتى المسلمون المتطرفون قد أعطَوا هؤلاء الغربيين ذريعةً لإلصاق تلك الأوصاف والطعون، فهم مسؤولون عن ذلك من جهة أخرى.

واليوم، وبسبب تحوّل هذا الاصطلاح (الجهاد) إلى غرض تجاري في أمريكا وأوروبا، سعى البعض من الكتّاب، وبكل طريقة إلى جعل الجهاد عنواناً لبحوثهم وكتاباتهم. وقد حاول البعض أيضاً التلاعبَ في معنى الجهاد، لمنع أيّ نوع من الممانعة والمقاومة المحلية والوطنية في مقابل الحركة العلمانية.

والواقع إن تاريخ الإسلام وخصوصاً في القرون الأولى يحكي على أن الجهاد كان يستهدف الاستبدادَ القبليّ والقوى التي تهدد وحدة الأمّة الإسلامية.

إنّ توضيح معنى الجهاد يستدعي تصحيح الأفكار والرؤى

والانطباعات على الصعيد الإعلامي الغربي، وكذلك طُرح القسم الأكبر من أدبيات الغرب تجاه الإسلام.

الجهاد في اللغة العربية لفظ مشتقٌّ من (جَهْد) بمعنى السعي، والمراد من الجهاد في الإسلام ذلك السعي والاجتهاد في طريق الله، ومن يؤدّي تلك الوظيفة يسمّى مجاهداً؛ واللفظ الذي يترجم عادة في الإعلام الغربي HOLYWARRIOR، كما أن الترجمة المتناسبة مع الجهاد يمكن أن تكون HOLYWAR أيضاً.

وحتى نعرف أن المعنى الرائج للجهاد معنى غير لائق، يكفي أن نتذكر أن محاربة الرغبات والميول النفسية في مراقبات الصوفيين تسمى (جهاداً).

إنّ فهم وإدراك الجهاد في الإسلام والحضارة الإسلامية يتطلبان أن نفرّق بين معناه الكليّ والعامّ، ومعناه الكلامي والفقهي.

إن الجهادَ بمعناه العام يطلَق ويدل على كل سعي ذي قيمة، وهو المرادف لكلمة CRUSADE الإنكليزية، ولا يعني الحروب الصليبية والمسيحية التي قام بها الغرب ضد المسلمين واليهود في فلسطين في القرون الوسطى، وعلى هذا النحو، يقال في الإنكليزية: إن فلاناً لديه القابلية على محاربة ومجاهدة الفقر والمرض. ومثله ما يقال في اللغات الإسلامية من أن تلك المجموعاتِ أو المؤسسةَ التابعة للدولة تسعى جاهدةً إلى بناء البيوت للفقراء.

وفي الوقت الحاضر يوجد في إيران مؤسسةٌ باسم (مؤسسة الجهاد والإعمار) وظيفتُها السعي لتأمين وبناء الدُّور السكنية للفقراء وتقوم بفعاليات أخرى مشابهة.

وكما أنّ الغرب خاض حروباً صليبية في القرون الوسطى ـ تحت ذريعة الجهاد ـ حظيَت بتأييد (البابا)، فإنّ في الإسلام من خاضَ حروباً تحت العنوان نفسه، إلاّ أنها لم تكن مستوفيةً للشروط الإسلامية، ولم تكن مؤيدة من علماء الدين.

إنّ روح الجهاد والقتال عند الغربيين، ليست أقلَّ من الروح القتالية لدى المسلمين، فمنذ ألف سنة خاضَ الغرب حروباً مع دول مختلفة، وبشتّى الوسائل، وكان ذلك تحت عنوان (القتال من أجل المسيحية) والديمقراطية والأيديولوجيات الجديدة كالاشتراكية والرأسمالية أكثر مما خاضه المسلمون في حروبهم.

هكذا يجب التفريق بين الحروب الصليبية في القرون الوسطى التي كانت بمباركة الكنيسة والبابا، وبين المعنى العام لكلمة CRUSADE على ألْسِنة الأوربيين، ويجب أن لا نشتبه في استعمال لفظ (الجهاد) في مضامينه الاجتماعية والاقتصادية، وبين معناه الفقهي والكلامي الدقيق.

وبغضّ النظر عن الفَرق بين المعنى العام والخاص للجهاد، فإنّ معنى الجهاد في الإسلام، وعند المسلمين له أهمية كبيرة، تتطلب منا حتى نحصل على معنى أدقّ وأنسبَ لهذا الاصطلاح، أن نرجع إلى معناه الحقيقي والدقيق، وهو الجهاد في سبيل الله.

على هذا المستوى يمكن القول: إن كل الحياة في نظر الإسلام جهاد لأنها نوع من السعي لحياة متطابقة مع الإرادة الإلٰهية، وخطوة لأجل تحقيق الأعمال الصالحة والابتعاد عن الأمور القبيحة والسيئة. ذلك أننا نعيش في عالم يشتمل على التناقض والإرباك والتشويش وهو ما تنطوي عليه ظواهر نفوسنا وبواطنها.

إنّ تحقُّق حياة متوازنة مبنية على التسليم لله، وتطبيق أحكامه يستلزم جهاداً متواصلاً، كالمِلاحة التي تحتاج إلى جهد وسعي دائمين للحفاظ على السفينة متوازنةً، تتجه نحو مقصدها بهدوء.

إنّ النهوض صباحاً وذكرَ الله على الشفاه، والصلاة، والحياة المقترنة بالعدل والتقوى والعمل الصالح يومياً، والرحمة والعفو عن الناس والحيوانات في طول اليوم، وأداء الوظيفة بإخلاص، ورعاية الأسرة وسلامة نفس الإنسان، ذلك كلُّه بحاجة إلى جهاد مستمرّ ودائم.

وحيث إنّ الإسلام لا يرى تمايزاً بين الدنيا والآخرة فإنّ عجلة حياة كل مسلم تعتمد على نوع من الجهاد، حتى تكون أجزاء وأقسام تلك الحياة ذاتَ صبغة إلٰهية ومنحًى سماوي. الجهاد هو خلاف الصلاة والصوم ليس ركناً من أركان الدين، لكنّ أداء جميع العبادات ـ من دون شك ـ يستدعي جهاداً، فالصلوات اليومية الخمس لا يتيسر أداؤها بصورة دائمة ومنتظمة إلاّ بالسعي الحثيث أو (الجهاد)، وهذا يكون لأولياء الله الذين هم في صلاة دائمة، وبعبارة أخرى في جهاد مستمرّ، حتى يزيلوا غبار التعلق بهذه الدنيا عن قلوبهم.

وهكذا الصوم لعامة المسلمين من طلوع الفجر إلى الغروب، فإنه لا شكّ نوعٌ من الجهاد إذ يستلزم سعياً كبيراً من العبد تجاه ربّه، وهكذا في العبادات الأخرى.

وإذا أراد الفرد أن يعيش حياةً شريفة وصادقة، لا بدّ له أن يجاهد أيضاً في المعاملات، وليس فقط في العبادات المرتبطة بالله مباشرة، بل في سائر أعمال وسلوكيات الإنسان ذات التأثير على روحه، ولهذا السبب يجب أن تكون على أساس الأخلاق والإنصاف.

إلاّ أنّ روح الإنسان لا تخضع في كل الأحوال لأعمال الخير والإحسان، ولذا فإن العيش بشرف، وأداء الوظائف والواجبات اليومية طبقاً للشريعة والقواعد الأخلاقية الإسلامية، بحاجة إلى جهاد دائم، وما أكثر المسلمين الذين يعملون في ظروف عسيرة من أجل حياة شريفة وتأمين حاجاتهم، ويُعدّ ذلك في نظرهم من أفضل الجهاد. لقد سمعتُ مراتٍ عديدة من سائقي سيارات الأجرة في إيران والدول العربية أن العمل من أجل معيشة الأسرة شيء عظيم، لذا يجب السعيُ وراءه على مدى اليوم، ويضيف أنّ ذلك من الجهاد.

إنّ الحصول على حياة متوازنة في هذا العالم الملوّث، ورعاية الأصول الأخلاقية في مجتمع تتوفر سبل الانحراف والفساد فيه، يُحسب جهاداً أيضاً. كذلك، إن السعي لأجل كسب المعارف، وخصوصاً الإلٰهية منها، وطرد الجهل، من أفضل أنواع الجهاد. عموماً، إن حياة المسلمين بتفاصيلها تُعدُّ جهاداً في سبيل الله.

ويجب وضعُ مضمون حديث النبيّ (ص): «**يبقى الجهادُ إلى يومِ القيامة**» في إطار المعنى العامّ للجهاد الذي لا ينفكّ عن وضع الإنسان في هذه الدنيا الفانية.

وعلاوةً على هذا المعنى العامّ للجهاد الشامل لكل أبعاد الحياة، فإن علماء الإسلام واستناداً إلى حديث النبيّ (ص)، بعد وقعة بدر العظيمة ـ المعركة التي حفظَت الأمّة الإسلامية الحديثة ـ ذكروا فَرقاً بين الجهاد الأكبر والأصغر.

فعلى الرغم من أهمية هذه المعركة من الناحية العسكرية، حيث سعى كفّار ومشركو مكّةَ إلى سحق المجتمع الإسلامي الجديد، فإنّ

النبيّ (ص)، وبعد انتصار جيش المسلمين في هذه المعركة قال: «**مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر، وبقي الجهاد الأكبر**»، قيل: يا رسول الله، وما الجهادُ الأكبر؟ قال: «**جهادُ النفس**».

ونظراً لذلك، فالجهاد الأكبر، وهو جهاد النفس أعظمُ أنواع الجهاد.

إنّ الجهاد الأكبر هو جهاد الباطن (المعركة مع النفس) لتطهير النفس من الشوائب، وتخليَتُها من الأوساخ والأدران، وتزكيتها من الغفلة والنسيان، وإعدادها لقبول الذكرِ الإلٰهي والنور، والمعرفة، ولا يتسنى ذلك لأيّ أحد سوى أهل المعنى والقلوب، الذين نذروا أنفسهم قرابينَ في ساحة القدس الأعلى، وكما أن الجهاد الظاهري ـ الحرب ـ ليس واجباً على كل المسلمين، بل يجب على أولئك الواجدين لشرائطه من الناحية الجسدية والروحية، فالجهاد المعنوي كذلك، لا يجب إلاّ على أولئك الذين يتمتعون بقدرة معنوية وذهنية عالية تؤهّلهم لإدامة ذلك الخطّ.

ومع التوجه إلى معنى (الجهاد الأكبر) يكون أعظمُ المجاهدين في الإسلام هم الأولياء الذين لا يعتمدون في حربهم على السيف، بل إنّ سلاحَهم الصلاةُ والتسبيح.

وبذلك يتعلق التصوُّف بصورة عامة بـ (الجهاد الأكبر). وهو يرادف اصطلاح (الحرب الروحية) المشهور عند الكنيسة الأرثوذكسية والمذكور على لسان الكثيرين من الصوفيين المسيحيين في الغرب.

وهذا المعنى لا يختلف عما يتحدث عنه ويقوم به الحكماءُ الهنود والبوذيون في رياضاتهم الروحية.

أمّا الجهاد الأصغر بمعنى (الحرب الظاهرية) أو ذلك الجهاد الذي تتحدث عنه وسائلُ الإعلام الغربية، فقَبْلَ الحديث عنه علينا التفريقُ بين الحروب التي وقعت في صدر الإسلام في شبه الجزيرة العربية ضدّ المشركين (عَبَدَةِ الأصنام)، وبين الحوادث التي وقعت بعد ذلك في تاريخ الإسلام.

إنّ مشركي مكّة بعد أن أخلّوا بالعهود والاتفاقات كانوا مخيّرين بين الدخول في الإسلام أو الحرب، لأن الدين الإسلامي لم يشأ أن يبقى أثرٌ لعبادة الأصنام، وهذا شبيه بما فعلته المسيحيةُ بعد أن أصبحت في أوجِ قدرتها وقوّتها، فقد عملت على اقتلاع جذور ما بقي من الأديان اليونانية والرومية، وأديان أوروبا الشمالية، غير أنّ هذا الشكل من محاربة الأديان لم يحدث في الجزيرة العربية، فلم يلجأ المسلمون إلى القوة لمحاربة المسيحية واليهودية وفرضِ الإسلام على أتباعها، وكما أسلفنا، فإننا لم نشهد مثل هذه السياسات خارج شبه الجزيرة العربية، أيْ لم نشهد قتالاً ضد المسيحين وحتى الزرداشت والهندوس لإجبارهم على تغيير عقائدهم وأديانهم.

في تاريخ الإسلام هاجم بعض الحكّام المسلمين أراضي غير إسلامية، وقد شُنَّت تلك الحملاتُ باسم (الجهاد)، إلاّ أننا لم نرَ حكماً فقهياً يبيح احتلال الدول لأجل تغيير أديانهم. ولذلك، فإن نظرة المستشرقين الغربيين والجدَلَ المسيحي حول هذا الموضوع غير صحيحين. ولم يعط الرسول (ص) تبعاً للأصل القرآني: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ أيَّ أمر وعلى مدى حياته الشريفة لهجوم خارج الجزيرة العربية، لإدخال أهل الكتاب كرهاً في الدين الإسلامي، ومن بابٍ أولى فإنّ

محاربة بقية الفِرَق الإسلامية لإرغامها على الانطواء تحت مذهب خاص أو فرقة معينة، فهو حرام أيضاً.

في الواقع، يعتقد كلُّ علماء الشيعة، وأكثر علماءُ السنّة، وبالخصوص في المرحلة المعاصرة، بأنّ الجهاد يصح في حالة الدفاع فقط لا الهجوم (الابتدائي)، وفي ما يرتبط بالشيعة الاثني عشرية، فإنّ أكابر مذهبهم في كل العصور وإلى اليوم يذهبون إلى أن شريعة الإسلام حرَّمت الجهاد في زمان غيبة الإمام المعصوم (ع)، وهو شامل حسب مذهبهم للنبي والأئمة الأطهار.

أما على مستوى تاريخ السنّة فإنّ بعض الفقهاء أفتَوا بالجهاد الابتدائي استناداً إلى أن (أفضل أنواع الدفاع الهجوم) ولكن بعد سنة 1950م. وبفتوى شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت أهم وأخطر شخصية دينية في العالم الإسلامي السنّي آنذاك، أصبحَت نظرة أهل السنّة قريبةً إلى نظرة الشيعة في ذلك. فأصبح علماء أهل السنّة يتفقون على أن الجهاد المشروع فقط هو الجهاد الدفاعي، وذلك إذا تعرضَت بيضة الإسلام للخطر، هنا يجب على كل الأمّة أن تخرج للجهاد، وليس معنى ذلك أنّ كل مجموعة متطرفة وبعنوان الدفاع عن الإسلام تستطيع أن تلجأ إلى العنف، ذلك لأنّ فتوى الجهاد، دائماً، بيدِ علماء الدين الكبار والحكومة الإسلامية.

إنّ الآيـة: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[1]، توضح في أيّ ظروف يُصبح الجهاد مشروعاً،

---

(1) سورة البقرة: الآية 190.

ومن الجدير بالذكر أن المسلمين الذين قاتلوا الاحتلال في المئة وخمسين سنة الماضية في غرب إفريقيا والجزائر والبوسنة وكوسوفو وفلسطين وكشمير والفلبين، كان قتالهم دفاعاً عن أنفسهم ولا تجد جهاداً قام به المسلمون في أراضٍ غير إسلامية، وأما أولئك الذين يقومون بعمليات إرهابية في الغرب فإنهم يستغلّون هذا الاصطلاح المقدس لتمرير شرورهم ومآربهم، ولا يوجد أيُّ رمز ديني يعتقد بأن عَمَلَ هؤلاء من الجهاد بالمعنى الفقهي والاعتقادي، وخير شاهد على ذلك ما أظهرَه شيخ الأزهر من اعتراضات وانتقادات صريحة بعد أحداث 11/ سبتمبر/ عام 2001.

هذا البحث، وبشكل طبيعي يجرّنا إلى سؤال مهمّ، وهو: من يستطيع أن يعلن الجهاد ومن له هذا الحكم؟

إن النظرياتِ القديمة لمذهب السنّة تفترض، مع وجود الحكومة الإسلامية، أن يكون إعلان الجهاد مستنداً إلى الحاكم مع استشارته لعلماء الدين، وعلى أساس المباني الاعتقادية والفقهية.

وفي حال عدم وجود دولة إسلامية يُصار إلى استشارة مراجع الدين والعلماء وبتعبير أدقَّ إلى أهل التقوى.

وإنّ كل مسلم، وإنْ كان مسؤولاً أمام الله، فإن مقام الروحانية (القسيس) لا وجود له في الإسلام إلاّ أن كلَّ فرد لا يستطيع إعلان الجهاد بوصفه مسلماً أو لديه قوة عسكرية وسياسية.

إنّ التفاوتَ والفرق بين إعلان الجهاد في الإسلام، وإعلانه كل يوم من قِبَلِ جماعات مسلّحة هنا وهناك، هو بمقدار الفرق والتفاوت بين

إعلان الحرب من قبل القادة السياسين والاجتماعيين على محاور الشر [كما يدّعون] وبين إعلان الحروب الصليبية بأمر البابا POPEURBAN في سنة 1095م.

إن الجهادَ المشروع لا يُفترض أن يكون منطلقاً من الغضب والحقد والعصبية، بحيث يحجب الإنسانَ عن رؤية العدالة، ويحّر القرآن صراحةً من هذا الأمر: ﴿. . .وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟. . .﴾[1]، وليس غريباً أن يؤدّي الظلم وعدم العدالة إلى الغضب والحقد، ولكن هذا لا يجب أن يقود إلى الانتقام الأعمى والتشفّي.

وينبغي أن لا يستهدف الجهادُ الأبرياء، وأن يعامَل العدوُّ معاملة حسنة، وأن يرأف بحاله، في هذا السياق يُفترض أن تكون هذه الآية: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[2] نصبَ أعيننا دائماً.

المهم أن يكون الجهاد لأجل الحقيقة، والحقيقة الصِّرْفة، لا أن يكون على أساس العنف والانتقام؛ وعلى مستوى تاريخي، فإن الجهاد الظاهريَّ يُمثّل حالةً تذكّر المسلمين بالهمة العالية، والرحمة، والتقوى، وكل التكامل المرتبط بالفتّوة والشرف.

فقد أورد مولوي في الدفتر الأول من المثنوي المعنوي قصة شعرية في علي بن أبي طالب (ع) سيد المجاهدين وقدوتهم، توضح وتبين مفهوم الجهاد في الإسلام.

---

(1) سورة المائدة: الآية 8.

(2) سورة فُصّلت: الآية 34.

تعلّم من علي الإخلاص في العملْ أسـدَ الله الـمـنـزّه عـن الـمـكـرْ
إذ لاقـى بـطـلاً فـي الـحـربْ فـسـلَّ سـيـفـه وإلـيـه كَـرْ
هـو بـصـق بـوجـهِ عـلِـي قـدوةِ كـلِّ نـبـيٍّ وبَـشَـرْ
هـو بـصـقَ بـوجـهِ مـن سجدَ له موضعَ السجود القمرْ
عـنـدَهـا ألْـقـى عـلـيٌّ سـيـفَـه،

إنَّ هذا السلوك من قدوة المجاهدين يبيّن الإسلام الحقيقي الذي تسبَّب في دهشة العدو من ذلك الموقف ويجب أن يكون درساً، أولاً لأولئك الذين يقومون بأعمال باسم الإسلام وتحت لواء الجهاد، وثانياً للغربيين الذين ينتقدون المسلمين في جهادهم المقدَّس دفاعاً عن أوطانهم ودينهم.

وإذا غضضنا الطرف عما يحدث من بعض المتطرفين باسم الجهاد، فإنَّ تاريخ الإسلام حافلٌ بنماذجَ من المجاهدين، قمة في الشرف والبطولة والرجولة، سيدهم وقدوتهم في ذلك كما أشرنا عليُّ بنُ أبي طالب (ع)، ومن جملتهم المقاوم صلاح الدين الأيوبي الذي جاء ذكر رجولته حتى على لسان الأعداء الغربيين، وعلى مستوى المرحلة المعاصرة يمكن الإشارة إلى الأمير عبد القادر الجزائري، وعمر المختار في شمال إفريقيا، وبرلوي في ولايات شمال غرب الهند، والإمام شامل في القوقاز، والأقرب زماناً من هؤلاء (أحمد شاه مسعود) الذي شارك في حرب الأفغانيين ضد الاتحاد السوفيتي السابقة واغتيل قبل أحداث 11 سبتمبر بقليل. إنَّ هولاء لم يكونوا أبطالاً وشجعاناً في الحرب فحسبُ، بل كان لهم ارتباط بساحة الإسلام الباطنية والبعض منهم كان من الأولياء، ولم يكن واحد منهم أسيراً للنظريات الضيّقة الظاهرية والتفردية.

شرائط الحرب:

لا تُعَدُّ كل حرب جهاداً، وقد أسس الإسلام لمجموعة من الأحكام العامة الخاصة بالنزاعات والحروب؛ وأول حكم وقاعدة هو أنّ الحرب يجب أن تكون دفاعية، وعلى المسلمين أن لا يبدأوا بحرب: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[1].

وإذا تحدّث القرآن عن الحرب ـ كما فعل التوراة ذلك ـ فلأنّه ظهر في بيئة كانت مسرحاً للنزاعات والحروب بين القبائل، مع هذا، عندما يتحدث القرآن عن الحرب، فهو أيضاً يحثُّ على السلام في مواقف منها: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوۡ جَآءُوكُمۡ حَصِرَتۡ صُدُورُهُمۡ أَن يُقَٰتِلُوكُمۡ أَوۡ يُقَٰتِلُواْ قَوۡمَهُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمۡ عَلَيۡكُمۡ فَلَقَٰتَلُوكُمۡۚ فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾[2].

لقد شُرعت الحرب لأجل رفع الظلم والاستبداد والدفاع عن القيم الدينية وعن المظلومين.

والقرآن يقرُّ مبدأ (العَين بالعَين) لٰكنه يوصي بالرحمة والعفو: ﴿... فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ...﴾[3]. من جهة أخرى لا يجب أن تطول الحرب كثيراً، وعلى المسلمين أن يجنحوا للسلم إذا جنح لها العدو ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا...﴾[4]، ﴿... فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[5].

---

(1) سورة البقرة: الآية 190.
(2) سورة النساء: الآية 90.
(3) سورة المائدة: الآية 45.
(4) سورة الأنفال: الآية 61.
(5) سورة البقرة: الآية 193.

وأهمُّ قاعدة في الحرب هي عدم استهداف الأبرياء: ﴿. . . مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ . . .﴾[1].

لقد حرَّم النبيّ (ص)، صراحةً قتلَ الأطفال والنساء والحيوانات وقطع الأشجار في حروبه التي خاضها مع الكفر، وموقفه مع كفّار مكة عندما دخلها (ص) شاهدٌ على ذلك، ويجب أن نضعه نصب أعيننا. والمسلمون يتذكرون دائماً ما فعله عمر بن الخطاب عندما فتح أورشليم كيف أنه تعامل بعدالة ورفق مع المسيحيين ودُورِ عبادتهم.

ولا يخفى أن بعض المسلمين على طول التاريخ لم يلتزموا بهذه القاعدة، مثلما لم يلتزم بها اليهود والمسيحيون والهنود والبوذيون غير أنه يجب علينا تذكير المراقبين الغربيين بها، بل وحتى المسلمين الذين فقدوا صوابهم ولجأوا إلى العنف في الحرب والقتال، أما ما يتعلق بسبب عدم التزام جميع المسلمين بالتعاليم الإسلامية في هذا الإطار فإنه مرتبط بفطرة ووجدان الإنسان، والواضح هو أنّ الفتوّة والرجولة كانتا الطابعَ المميز للمسلمين في حروبهم لأعوام طويلة، شهد بذلك الغزاةُ الغرب في الجزائر وغيرها.

لكنّ التطور العسكري والأساليب الجديدة في القتال خلقت أزمة جدية في عالم اليوم، فالسلاح الفتّاك، وأسلحة الدمار الشامل، تسببت في عوارض ليس بيدِ الإنسان السيطرة عليها، ولا تفرق بين العسكري والمدني من النساء والأطفال، والحقيقة هي أنّ الحضارة الإسلامية لم تخترع تلك التقنية العسكرية الفتّاكة، ولم تكن لها اليد في رسم الخطط العسكرية التي

---

(1) سورة المائدة: الآية 32.

تسببت في ضرب المدنيين. بل أصبح المسلمون في خط المواجهة أرضاً وجوّاً وبحراً بسببها، وقد وضعت تلك الظروف المسلمين في موقف محرج وصعب، كما وضعت المسيحيين المتدينين الذين يبحثون عن حياة متطابقة مع تعاليم المسيح، حتى أنها وضعت الكثيرين من العلمانيين في الموقف نفسه. والمسلمون مدعوون في هذه الحقبة الزمنية الحساسة من تاريخ البشر لأنْ يكونوا أكثرَ وعياً لشرائط الدفاع عن دينهم وقيمهم النبيّلة. وكل مسلم مسؤول أمام الله عمّا يفعله باسم الإسلام.

إن الجهاد، وإن كان الغرضُ منه الدفاعَ عن النفس والوطن والدين والوقوف بوجه الظلم، إلاّ أنّ له أحكاماً يجب مراعاتُها، وخاصة الدفاع عن الأبرياء، وحفظهم (عدم استهداف المدنيين) والتعامل بعدل مع العدوّ.

ولا يمكن إغفال تلك الشروط وإهمالها بدعوى الوقوف بوجه الظلم والجَور، وبخلاف ذلك، فإنّ أقوال وأفعال الفرد باسم الإسلام ستصبح مجانبة لمفاهيم الإسلام الحقيقية، وسوف تساهم في هدم الدين قبل أن يفعل ذلك أعداء الدين أنفسهم.

الشهادة:

لقد تنَّبهَ أكثرُ الغربيين إلى اصطلاح (الشهيد)، نتيجة العمليات الفدائية، واستعمال هذا اللفظ من قبل أكثر الدول الإسلامية بكثرة في السنوات الأخيرة، وقد سخر البعض منهم وسفَّهَ هذا المفهوم. ولأجل أن نوضح هذه المسألة، يجب أولاً معرفة أن الشهادة موجودة في جميع الأديان، وفوق ذلك، فالمسيحية لها تصور وقراءة خاصان عن الشهادة، وتعتبر أن شهداءها في مصافّ الأولياء.

ومما يثير الدهشةَ أن بعض المسؤولين الغربيين، يتحدثون عن الشهادة وكأنها خاصة بالدين الإسلامي.

ونقرأ في القرآن: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۢ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[1]؛ وعلى هذا، فإنه وكما يدخل الشهداء في المسيحية حسب اعتقادهم الجنّةَ، فإن شهداء الإسلام مأذونون في ورود المقامات العالية للجنة. إنّ الشهادة انتصار على الموت في نظر كلا الديانتين (الإسلام والمسيحية)، وإن شهداء الفرقتين ينادون بنفس الصوت: (أيها الموت أين قرصتك أيها القبر أين ظفرك).

وإذا كانت الديانة الكاثوليكية في المسيحية بقيَت لقرون تقرر من هو الشهيد إلاّ أنه في الإسلام لا توجد مرجعية تقرر ذلك.

غير أنّ منزلة الشهادة عند الشيعة الإمامية الإثني عشرية أكثر محورية منها لدى السنة.

فالأئمّة وحسب اعتقاد الشيعة استُشهدوا ما عدا الإمام الثاني عشر (عج) فإنه حيٌّ، لكنه محتجِب عن الأنظار، وتحظى شهادة الإمام الثالث الحسين بن علي (سيد الشهداء) المعروف بأهمية كبيرة عند الشيعة التي تعتبر كلَّ من يُقتل في سبيل الحق شهيداً.

أما السنّة فإنهم أعطَوا بعض الشخصيات لقبَ شهيد، ويطلقون ذلك أحياناً حتى على أولئك الذين ذهبوا ضحية النزاعات السياسية والدينية والذين قُتلوا بيد المسلمين من مذاهب أخرى.

إن كلمة شهيد تعادل اصطلاح MARTY في الإنجليزية، وتعود هي

---

(1) سورة آل عمران: الآية 169.

واصطلاح الشهادة (التوحيد) في الإسلام إلى أصل واحد، كذلك فإن الشاهد والشهيد يقودان إلى مصدر واحد، وهو ما يطابق كلمة MORTOS اليونانية المأخوذة من كلمة MARTY الإنكليزية. وفي النتيجة، إن كلمة (شهيد) ترجع إلى مصدر لغوي واحد في المسيحية والإسلام، ويستفاد أيضاً في كلا الديانتين من اصطلاحات واحدة في وصف الشهيد.

وعلى صعيد التشيَّع يوصف الشهيد بأنه سراج يحرق نفسه ليضيء للعالم، كذلك يصف المسيحيون شهيداً كاثوليكياً إنكليزياً هو توماس بكت بأنه (شمعة مضيئة لشموع الله).

من جهة أخرى، إنّ الشهيدَ بمعنى (روحيّ ومعنويّ) هو مَن شَهِدَ على توحيد الله بكل وجوده. وهو بتقديمه نفسَه في سبيل الله في أعلى وأرفع المستويات، بسبب تلك التضحية وذلك الفداء الموقوف لله والخالص من كل شائبة دنيوية.

إن الشهداء يذهبون إلى الجنّة، لأنهم أوقفوا أنفسهم بإخلاص لله، وفي هذا السياق من المهم أن نستذكر حديث النبيّ (ص)، إذ يقول (ص): «**مداد العُلماءِ أفضلُ من دِماء الشُهداءِ**» بمعنى أن الشهادة مقام رفيع، لكنّ الجهاد الباطني الذي يفضي إلى معرفة الله ووحيه (مداد العلماء) فإنه سوف يكون أعلى من الشهادة.

والسؤال هو: هل يؤدي الانتحار إلى مقام الشهادة؟

إن الانتحار حرامٌ في الشريعة الإسلامية، ومن يفعل ذلك فهو في دركات الجحيم؛ إذ يكون أقدمَ على شيء ليس لأحد الحق في الإقدام عليه فالموت والحياة بيدِ الله

أما الانتحار الذي يأتي بسبب اليأس والضغوط، فهو الأسلوب الذي نشاهده في كل مكان من هذا العالم دفاعاً عن النفس ومحاربة الظلم.

هذا وما يفعله الجنود الأمريكيون في الحروب المختلفة من إلقاء البعض نفسَه على المتفجرات حفاظاً على أصدقائه الآخرين، فهو عمل انتحاري أيضاً.

وكذلك العمليات الانتحارية للطيارين اليابانيين (كاميكاز) في الحرب العالمية الثانية التي نعرف عنها الكثير. أما النموذج الأوضح بهذا الخصوص فهو موجود في الكتاب المقدّس عند اليهود. إذ إنّ شامشون، وحتى يخلص أمّته من ظلم الفلسطينيين عمد الى هدم معبد داجون على رأسه ورؤوس الآلاف الفلسطينيين بمن فيهم النساء والاطفال.

ويعيش المسلمون اليوم حالةً من العسر والصعوبة على المستوى الأخلاقي والديني، وخصوصاً أولئك الذين يرزحون تحت وطأة الظلم والجَور ويعيشون حياة يشوبُها اليأس والقنوط، ولا يملكون شيئاً للدفاع عن أنفسهم سوى أجسادهم، مع هذا فإنه لا يجب تجاهل الحكم الشرعي في هذا المورد بقتل الأبرياء.

أمّا في ما يخص استخدام الأجساد كسلاح للتصدي للهجمات العسكرية، فإنّ تلك المسألة أضحَت محلّ جدل عند علماء الدين في عالم الإسلام اليوم، فمنهم من تحفّظ على ذلك، ومنهم من جوّزه دفاعاً عن النفس والوطن، شريطةَ أن لا يضرَّ بالأبرياء.

والفاجعة الكبرى تكمن في أن ظروف الفقر واليأس والاضطرار تسبَّبت في أن يلجأ الشباب إلى الانتحار، وقتل النفس، كذلك إنّ هذه الظاهرة نشهدها عند نمور التاميل، أصحاب الديانة الهندية في

سريلانكا، وفي خصوص قاتل راجيف غاندي وعند الفلسطينيين وآخرين.

وهي ظاهرة كما في ظاهر الحرب، أنتجَتها التقنية الجديدة للأسلحة كما أنّ الإرهاب من محصولات تلك التقنية إلاّ أن القليلين يتحدثون عن ذلك.

إقرارُ العَدالة والسَّلام:

في الختام، يجب أن نعرف أن السلامَ لا يتحقق من دون العدالة، والعدالة تقتضي السعي الحثيث لأجل إقرار التعادل الظاهري والباطني في العالم الذي يشتمل على قوى وعناصر تتصارع مع النظام والاستقرار.

إنّ المسلمين المجاهدين ينبغي أن يسعَوا إلى إقرار السلام والعدل في نفوسهم وفي العالم من حولهم، طبقاً للأحكام الإلٰهية.

والجهاد الحقيقي، هو الجهاد الذي يجتنب الحرب والمواجهة الخارجية (الظاهرية) إلاّ عند الضرورة، والدفاع عن النفس، ومع ذلك يجب مراعاة قواعد الحرب التي أقرّها الدين الإسلامي، ولا يجوز التنصل منها.

واليوم نحن نعيش في عالم يضجُّ بالنزاعات والأزمات الاقتصادية والسياسية والثقافية التي قد تُفضي أحياناً إلى المواجهة العسكرية، وفي مثل هذه الأوضاع يجب على المسلمين أن يكونوا على درجة عالية من الوعي والحذر، ومع هذا ينبغي لهم أن لا ينسَوا رسالتهم في الدعوة إلى السلام.

إن البعض يدّعي أن الإسلام يميل إلى النزعة الهجومية والعدوانية،

غير أن جميعَ الأديان تدافع عن مقدّساتها، ومع اقتراب نهاية هذه المرحلة من تاريخ البشرية، فإن للإسلام دوراً مهماً في هذا الخصوص. وكلما أراد أولئك الذين يستهزئون بالأمور المقدّسة ويشنّعون عليها، فإنه على الإسلام أن يتصدى لذلك، وينزل إلى المواجهة بروح عالية، إلاّ أن ردة الفعل هذه لا يجب أن تكون على حساب الرسالة المقدّسة للإسلام المستندة على أساس السلام، والتسليم لله تعالى.

إنّ على المسلمين أن يدافعوا عن المقدسات والعدالة، لكن ليس بأدواتٍ لا تتناسب مع حقيقة الدين، ولا تتلاءم معه وقد وتؤدي إلى تدميره، يجب أن يساهم المسلمون في إقامة العدل عن طريق التواضع والتراحم لا عن طريق الغرور والتكبر، وعليهم أن يعلموا أن العدالة المطلقة لله فقط، وأن واحداً من معاني الشهادة هو (لا عدلَ إلاّ العدلُ الإلٰهيّ).

الفصل السابع

مسؤوليّاتُ الإنسان وحقوقُه

الفصل السابع

مسؤوليّات الإنسان وحقوقه

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ. . .﴾[1].

الإنسانية:

قبل الحديث عن واجبات الإنسان وحقوقه نرى من اللازم الإجابة عن سؤالٍ مبنائيّ ديني وفلسفي وهو: ماذا تعني الإنسانية؟

يتحدث الجميعُ اليومَ عن حقوق الإنسان وحياته المقدّسة، ويتظاهر الكثيرون من العلمانيين أمام الأديان الأخرى، بأنهم حَمَلَةُ راية حقوق الإنسان، إلاّ أنّ العجب لا ينقضي من حَمَلَة راية الإنسانية، كيف أنهم يعتقدون بأنّ الإنسان انحدر من سلالة القردة، وأنه تكوَّن من أنواع سافلة، وبالتالي تكوّن من تركيبات متنوعة من الخلايا، فإذا كان الإنسان مصنوعاً لهذه المادة العمياء، وأنه ليس سوى تفاعلاتِ المادة الأولى،

(1) سورة الأنعام: الآية 141.

فإنّ ذلك لا يعني سوى أنّ حياةَ الإنسان المقدّسة لا معنى لها من الناحية العقلية، وليس هذا الكلام (الحديث عن حقوق الإنسان) إلاّ ضرباً من العاطفة!.

وأيضاً إنّ شأن الإنسان ومقامه مجرد مفهوم جعلي اعتباري، وليس له نصيب من الواقعية، وإذا كنا عبارةً عن ذرّات متراكمة ليس لها روح، فما معنى حقوق الإنسان، وعلى أيّ مبنى تستند؟

إن هذه الأسئلةَ غير مقتصرة على واقع جغرافي معيّن، بل هي أسئلة تُطرح من كل إنسان عاقل مفكر في كل مكان من هذا العالم.

وقد أجابت المسيحية الغربية عن ذلك على أساس عقائدي وكلامي، إذ قالت: (اللَّهُ خَلَقَ كلَّ شيءٍ على صُورتِه).

فهذه الروح الخالدة المستمدّة من روح القدس، هي أساس حرمة الإنسان، وقداسة حياته ومبنى حقوقه، في الواقع يؤكد المفكرون المسيحيون من كاثوليك وبروتستانت، وحتى من اليهود على أن حرمة الإنسان مرتبطةٌ بالأثرَ الإلٰهي المختوم على نفس الإنسان، وأن حقوق الإنسان في الغرب، وبلحاظٍ تاريخي ـ حتى قراءة العلمانيين لذلك ـ مأخوذة من رؤية الدين لمنزلة الإنسان.

في الإسلام أيضاً يوصَفُ الإنسان ويُعرف وفقاً لعلاقته بالله، وتترتب حقوقه وواجباته على أساس تلك العلاقة، كما أوردنا قبل ذلك بأن الدين الإسلامي يعتقد أن الله نفخَ في الإنسان من روحه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى...﴾[1]، وفي الحديث المعروف: «خَلَقَ اللَّهُ آدم على

(1) سورة الحجر: الآية 29.

صُورَتِه»، إذ تعني الصورة هنا تجلّيَ الصفات والأسماء الإلٰهية، من هنا، فالإنسان عاكسٌ لصفات الله كالمرآة التي تعكس نور الشمس، وفي النتيجة، اختار الله الإنسان من بين المخلوقات، وجعله خليفةً وعبداً لله؛ فالإنسان وفي مقام العبودية يجب عليه إطاعة الله حقَّ طاعته، وأن يكون خاضعاً لإرادته تمامَ الخضوع، وفي مقام الخلافة يجب عليه السعي لتحقيق الإرادة الإلٰهية (أوامرِه ونواهِيه) على الأرض.

إنّ الإنسان (anthropos في الاصطلاح اللاتيني) مفهوم يشمل الرجل والمرأة وهو مركّب من تلك: الخلافة والعبودية، لكن الله أعطى الإنسان اختياراً بحيث إنّه يستطيع أن يعمل ضدّ وعكس فطرته، وأن ينزل إلى ذاته المتدنية والعالم المادي.

ومن هنا، فليس كل الناس لديهم قابلية العبودية وخلافة الله، في الواقع إنّ كمال تلك الحالات من الفعل والانفعال مختصّة بالأنبياء والأولياء. ومع هذا فإن كل إنسان يتمتع بكرامة ومنزلة وحرمة ناشئة من فطرته الأزلية، تلك الفطرة المودَعة في أعماق كل فرد من أبناء آدم.

إنّ تاريخَ الإسلام حافلٌ بالأبحاث الفلسفية والكلامية والعرفانية بهذا الخصوص، غير أنّ العامل المشترك بين كل المذاهب الإسلامية، بل وعامة المؤمنين هو الاعتقاد بأن الله عزّ وجلّ خالقنا، وبتعبير فلسفي العلّة الموجدة لنا، فله المنُّ علينا والإكرام، وحقوقنا متفرعة من مسؤوليتنا تجاهه وإطاعتنا لإرادته.

ولأجل وعي وإدراك العلاقة بيننا وبين الله، لا بدّ أولاً أن نسأل: ماذا يريد الله منا؟ والقرآن يجيب على ذلك بصراحة إذ يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ

ﭐلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾[2].

وكلمة (عبادة) تعني في العربية (الخدمة) وعبادة الله تعني خدمته، وقد قدّم المفسّرون في تفسير (العبادة) معانَي عديدة تبدأ حدود مفهومها من العبادة الصرفة، وتصل إلى الحب الإلٰهي، والمعرفة الربوبية؛ إن الهدف من وجود الإنسان في نظر الإسلام هو عبادة الله، وإنّ إنسانيّتنا تتحقق عندما يتحقق هذا الهدف، وبخلاف ذلك سوف تكون حياتنا أدنى من مرتبة الكمال الإنساني، ولا نصل إلى تلك الغاية وإن كنّا نحمل الحقيقة الإنسانية في بَواطننا.

مسؤوليّات الإنسان وحقوقُه:

إنّ لفظ المسؤولية مأخوذ من (المسؤول) . ويمكن القول: مسؤوليتنا تجاه الإسلام يعود منشأها إلى جوابنا الأول لله إذ وجّه الله حسب ما جاء في القرآن خطابه قبل خلق العالم إلى بني آدم سائلاً إياهم: ﴿. . . أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ. . . ﴾[3].

فواجباتنا ومسؤوليتنا نحن بَنِي البشر انطوَت في هذا التصديق، ذلك لأن قولنا: (بلى) هو كناية تتضمن قبولنا الأمانةَ الإلٰهية في هذا العالم.

وفي قلب تلك الأمانة يقع التوحيد والأعمال العبادية. كلمة (عبد الله) وكلمة (العبادة) بمعنى الطاعه والخضوع ترجعان إلى جذرٍ واحد.

---

(1) سورة الذاريات: الآية 56.

(2) سورة طه: الآية 14.

(3) سورة الأعراف: الآية 172.

إنّ قبولَ عبادة الله وخلافته في هذا العالم يعني عبادته أي طاعته بالدرجة الأولى.

إنّ حقوقنا تنطلق وتنشأ من أدائنا لمسؤوليتنا وواجباتنا إذ إنّ المسؤولياتِ مقدّمةٌ دائماً على الحقوق في نظر الإسلام.

واليوم يتحدث الجميع عن حقوق الإنسان، وقلَّ من يتحدث عن واجباته ومسؤولياته لكنهم عملياً يؤمنون بأن المسؤوليات مقدّمة على الواجبات في كثير من الموارد، حتى في الغرب الجديد، ولأجل تقريب ذلك فإنّنا وقبل أن يُعطى لنا حق قيادة السيارة في الطرق، علينا أن نكون سائقين على مستوى المسؤولية وجديرين بهذا الحق. . . وكذلك فإننا وحتى يكون لنا الحق في الوكالة في بلد ما تقع على عاتقنا مسؤولية معرفة قوانين ذلك البلد.

إنّ الارتباط بين الحقوق والواجبات ليس أمراً قائماً على المصلحة، بل هو من الأصول وكذلك يُلقي الإيمان به بظلاله على الساحة الفكرية والثقافية للعالم الإسلامي.

إننا لسنا مسؤولين أمام الله تجاه خَلقِه فقط، بل ذكرت النصوص الدينية القديمة سلسلةً من المسؤوليات التي أُنيطت بنا، وتقع على رأس قائمة تلك المسؤوليات، مسؤوليتنا تجاه الله، وما ينبغي علينا فعله من العبادة والطاعة والتقيد بالشريعة، وعلى هذا النحو تأتي مسؤولية الإنسان إزاء نفسه، وحيث إنّ حياة الإنسان مقدّمة وليست مخلوقة لنا، هنا يتحتم علينا الحفاظ على سلامة نفوسنا وأبداننا، وأن لا نعرّضهما للخطر إلاّ في الحرب التي يُراد منها الدفاع عن النفس، أو من أجل إسعاد الآخرين، ولذلك، فإنّ العمل الانتحاري ممنوع، وهو من الكبائر في الإسلام، وما

يُشاع من أنّ (هذا بدنِي وجسمِي وأنا حرٌّ في التصرف فيه) ليس له مكان في الإسلام، وإنما بدني ليس مني لأنني لم أخلقه، بل هو من الله، وعلاوةً على ذلك، فإن مسؤوليتنا عن أنفسنا تشمل أرواحنا وعقولنا، ومن أكبر المسؤوليات تجاه أنفسنا أن نسعى إلى نجاتها ورسم طريق الخير لها، وليس ذلك من الأنانية بشيء، لأنك إن لم تكن سليماً وحسناً وخيِّراً فإنك لا تستطيع أن تتعامل بإحسان وخير، وإن نجاة الروح تعني إشاعة الفضائل والأعمال الحسنة في المحيط والبيئة التي تعيش فيها، أمّا مسؤوليتنا تجاهَ عقولنا فهي تقضي أن نسعى بقدر الإمكان في طلب العلم والحقيقة.

المسؤولية الأخرى في سلسلة المراتب هي مسؤوليتُنا تجاه المجتمع الذي يبدأ من الأسرة؛ وتتكون هذه المسؤوليةُ من الصدق في العمل ورعاية النفس والأسرة، واحترام الآخرين والإحسان إليهم، وتقوية الروابط والعلاقات الاجتماعية، والدفاع عن كل من له دَورِ في بناء المجتمع الإنساني، وقد جاء تفصيل هذه المسؤوليات الاجتماعية في كتب الأخلاق والشريعة القديمة وليس هنا محلّ ذكرها، من جهة أخرى، إن العالَم من حولنا ليس محدوداً بالإنسان، بل نحن مسؤولون تجاهَ الحيواناتِ والنباتات، وحتى أقسام الطبيعة التي ليس لها روحٌ كالماء والهواء والتراب، وهي ما يسمّيها الكتّاب الغربيون بـ (الأخلاق إزاء البيئة).

إن حقوقنا، وعلى جميع المستويات تنشأ من قبولنا للمسؤوليات، على قاعدة أن المسؤوليات مقدّمة على الحقُّل عنها باسم الحقوق، أمرٌ ليس من مفردات الدين الإسلامي، بل هو قلبٌ للحقائق والقضايا.

أمّا السؤال الذي يُطرح هنا هو: هل أنّ أولئك الذين ينسلخون عن

المسؤوليات لهم حقوق؟ إن الحصول على جواب هذا السؤال ليس أمراً عسيراً في حياتنا الاجتماعية اليومية، فنحن إذا لم نعمل بمسؤولياتنا ولم نؤدِّ وظيفتنا فسوف نُخرَج من عملنا، ونُحرَم من حقوقنا، فمثلاً إذا تجاوزنا حدَّ المخالفات في قيادة السيارة فأمرٌ طبيعيٌّ أن نحرم من إجازة السَّوْقِ.

والمسألة في العالم الجديد أشدُّ عسراً في ما يتعلق بالمسؤوليات الأولى يعني مسؤولياتنا تجاه الله، ففي المجتمع الحديث لا يشكّل أداء الوظيفة الشرعية والتكاليف الإلٰهية، أو الإيمان بالله والعلاقة به أيَّ تأثير على حقوق المواطنين.

وقد قاس البعض من الغربيين هذا الأمرَ على الوضع الحاكم في عالم الإسلام، وادّعوا بأن مثل هؤلاء المواطنين ـ الذين لا يلتزمون بالوظيفة الشرعية ـ محرومون من حقوقهم في المجتمع الإسلامي.

إلاّ أنّ هذا لا يمثِّل الحقيقة، وليس من الواقع في شيء، فالمسلم الذي لديه شكٌّ وتردُّد ديني وعقلائي في ذات الله يقي مالَه ونفسَه محفوظَين إذا لم يسعَ إلى نشر عقائده وأفكاره، ولم يحارب القيَم والقوانين والأعراف الاجتماعية، وحتى إذا سعى هؤلاء إلى طرح أفكارهم بأساليب فلسفية فإنّ حقوقهم الأساسية تبقى محفوظة.

نعم، هناك من تعرّض للضغوط في تاريخ الإسلام بسبب مذهب كلامي أو مشرب ديني، وربما أعطى البعض حياته من أجل ذلك، غير أن تلك المسائل عادةً ما تكون مرتبطة بأبعاد سياسية بعيدة عن الاستحقاقات الدينية، وعلى أية حال، إنّ مثل تلك الحوادث في تاريخ الإسلام أقلُّ بكثير مما وقع في تاريخ الغرب.

والدليل الفقهي والكلامي الإسلامّ هؤلاء ما داموا أحياءً يمكن لهم الرجوع إلى الله يوماً ما، وهذا ما يجعل حياتهم كحياة الآخرين في أمان.

وفي ما يرتبط بالإتيان بالعبادات فإنّ ذلك مسألةٌ بين الفرد وربّه، ولا يمكن للمجتمع الإسلامي إجبارُ أيّ شخص عليها.

نعم، إن المتوقع من كل إنسان أن يراعيَ الشريعة، ويتعامل معها كقانون في المجتمع، ولأن تلك المسألة شاملة للآخرين، فليس لهم نقضُ الأحكام الدينية علناً. وهو الأمر المشهود في الغرب المسيحي، حتى بعد المسيحية في ممنوعية ارتكاب الأعمال المناقضة للأخلاق العامة.

حقوقُ الإنسان:

إنّ مسألةَ حقوق الإنسان يجب النظر إليها وتناولها من خلال تلك المسؤولية الإنسانية، وحتى نفهمَ حقوق الإنسان في الإسلام، يجب أن نسأل: ما هو مقصود المسلمين من مسألة (الحقوق)، وماذا يفهمون عنها؟

كلمة حقّ (right) في اللغة العربية، وقبل كل شيء هي اسم من أسماء الله الحق:

ويعطي اصطلاح (الحق) معنى التكليف والإلزام والادّعاء والاستحقاق القانوني والعدالة أيضاً.

وكلمة (إحقاق) من مشتقات تلك الكلمة، وهي بمعنى أخذ الحقوق لشخص ما في المحكمة. في حين أنّ (التحقيق) اشتقاق آخر منها، لا يعني الوصول إلى حقيقة شيء ما فقط، بل يعني في أعلى مراتبه (تحقُّق الحقيقة).

إن (الحق) هو اصطلاح سيَّال في اللغة العربية، يدل على: الله، القرآن القانون، ومسؤولياتنا تجاه الله والشريعة الإلٰهية، ويدل أيضاً على حقوقنا ومدعياتنا العادلة.

وعلى أساس ذلك، فإنّ لكل موجود ـ من جهة وجودِه ـ حقّاً يدلّل على مسؤوليته تجاهَ الله، وكذلك على حقوقه. كل شيء خُلق على الفطرة، فإن له حقّاً خاصّاً.

إن الحقوق لا ترتبط بالإنسان فقط، بل جميع المخلوقات لها حقوق، واليوم وعلى أثر التأكيد على حقوق الإنسان وأهميتها قياساً إلى حقوق المخلوقات الأخرى أقدَمَ البعضُ على هدم البيئة وتحطيمها، مما أدّى الى المطالبة بحقوق الحيوانات والنباتات. وتتطابق النظرة الأخيرة مع نظرة الإسلام التي تفترض أن الحقوق لا تختصُّ بالإنسان، بل تشمل جميع المخلوقات.

إنّ الحقوق في أدقِّ معانيها وأعمق مداليلها لا تعني سوى إعطاء كل موجود حقَّه، من جملتها حقوقُنا نحن بَنِي البشر.

وبالرجوع إلى مسألة حقوق الإنسان في الغرب، فإنه في نظر الإسلام يتمتع الناس بحقوق ترتبط مباشرةً مع مسؤولياتهم في مقام العبودية وخلافة الله في الأرض، وقد تكون هذه الحقوق دينية، شخصية، قضائية، اجتماعية، أو سياسية.

أول حقوق الإنسان ما يرتبط بالروح الخالدة، فالناس سواء منهم الذكر أو الأنثى، لهم الحق في طلب ما فيه النجاة لأرواحهم ونفوسهم، والإسلام كالأديان الأخرى، يعدّ ذلك التكليفَ الأول لنا، نسبةً إلى أنفسنا وخالقنا، والذي يُفضي إلى أن نسلّم أرواحنا لله سبحانه.

هذا الحق يعني الحرّيةَ في المعرفة الدينية، والله لا يريد لخلقه أن يؤمنوا به كرهاً وإجباراً، بل يريد لهم أن يفعلوا ذلك عن إرادة ووعيٍ كاملين. والامتثال لقوانين المجتمع شيءٌ والإيمان عن إكراه شيء آخر.

إنّ قصة قَبول أو عدم قبول الدعوة السماوية للإيمان بالله شيءٌ مرتبطٌ بذات الإنسان وفطرته، والإسلام في الوقت الذي يؤكد فيه على التكاليف الإلٰهية بالنسبة لله أكّد أيضاً على حقوقنا وواجباتنا بالنسبة لذاك الحدث العظيم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾.

ولا توجد مرجعيةٌ خارجية لها الحق في إسقاط أو تثبيت هذا الحق والتكليف. من جهة أخرى، إن حق العمل بالتكاليف الدينية وتركَها بشرط أن لا تتناقض مع التوازنات والقوانين الاجتماعية من المسائل المحورية في فهم الإسلام لحقوقَ الإنسان. فالشريعة الإسلامية، وكما ذكرنا سابقاً تحترم حقوق غير المسلمين في ما يرتبط بالعمل بتكاليفهم الدينية سوى موقفها الرافض - أي الشريعة - للمذاهب والديانات المبتدعة والظواهر التي ترفضها الديانة المسيحية والديانات القديمة الأخرى.

من الواضح أنّ ملاكَ تشخيص الدين الحقيقي من الديانات المفتعلة والمذاهب المنتحلة يختلف في الدين الإسلامي عما هو عليه في أوروبا وأمريكا الجديدة، فنظرة الإسلام مبنيّةٌ على أنَّ الأصل هو الحرية في اعتناق أيِّ دين، سواء الدين الإسلامي، أو بقية الأديان السماوية، وذلك من لوازم فهم الدين الإسلامي بالنسبة لحقوق الإنسان.

ومن الحقِّ في حرية الدين، نصلُ إلى الحقوق الشخصية المرتبطة بالحياة كحقِّ الملكية، والتصرفات الشخصية. طبعاً، إن الدين الإسلامي

كأصول الديانة المسيحية في كونها لا تطبَّق في بعض الموارد، فلكل إنسان حق في الحياة والملكية، ما لم يرتكب جرماً يقوم المجتمع على أساسه بسلب بعض حقوقه أو كلِّها.

إنَّ الناس أحرار، ولهم الحق في اختيار نوع وأسلوب الحياة التي يعيشونها كحق الاختيار وطريقة الكسب، طريقة تربية الأطفال، مكان العيش وأمثال ذلك، غير أنّ كل مجتمع مبتلىً بضغوط خارجية كالضغوط الاقتصادية، مثلاً، التي تحُول دون وصول الإنسان إلى حقوقه على أساس آماله ورغباته، إلاّ أن ذلك لا ينفي أن الأصول، تبقى على حالها، على سبيل المثال إن المجتمع الإسلامي وبخلاف الكثير من المجتمعات التي تدّعي التمدن يُعطي الفردَ الحرية في انتخاب، واختيار العمل الذي يرغب فيه.

وهكذا وعلى أساس الشرعية لكلّ من الرجل والمرأة الحق في اختيار شريك حياته.

إنّ الضغوط الاقتصادية والأسرية وأموراً أخرى، أدّت إلى عدم فعالية وتقييد هذا الحق، وخصوصاً لدى النساء، أما الضغوط الاجتماعية التي تمارسها أكثر الأُسر فليس لها علاقة بما رسمَه الإسلامُ للرجل والمرأة في اختيار الزوج بحرّيّة، إنَّ وضعَ المجتمع الإسلامي ـ بهذا اللحاظ ـ وإلى الحقبة الأخيرة، وفي بعض الموارد إلى اليوم لا يختلف كثيراً عن وضع المجتمعات الغربية المختلفة.

وفي صدد الحديث عن الحقوق الشخصية علينا أن نعرف أن جوهر الرسالة الإسلامية ليس بإعطاء الإنسان الحقَّ في أدائه للأعمال المختلفة فقط، الإسلام أراد للإنسان، وبكل أسلوب أن يصل إلى حياة طيبة.

فإذا منع الإسلامُ بعضَ الحقوق الشخصية للإنسان كحرية الجنس (إطلاق الجنس)، فهو لأجل خير الإنسان التي لا يحصل الهدف من وجود البشر والغاية من حقوق الإنسان إلاّ بحصوله.

إنّ الحقوق ـ وحسب الرؤية الدينية ـ ليست متأخرةً عن الواجبات والتكاليف، فحسبُ، وإنما يجب أن تكون مشروطةً بـ (لا تفعل) في موارد مختلفة، وذلك لأجل ضمان حقوق الآخرين، وحفظ النفس الخالدة عن أمنياتها وآمالها الشريرة التي لا تقف عند حد معين، والتي توجد في كلّ واحد منا.

إنّ الشريعةَ تؤكد أيضاً على الحقوق القانونية كحق التساوي أمام القانون، وحق المحاكمة والدفاع عن النفس، وتدافع عن تلك الأصول.

وقد كانت قوانينُ الشريعة في المجتمع الإسلامي القديم هي القوانين الحاكمة، وكانت هذه القوانين تطبّق بأساليبَ كثيرة ومختلفة على أيدي الفقهاء.

وبعد القرن الثالث عشر الميلادي، وفي أكثر الدول الإسلامية، أخذَتْ أكثرُ القوانين وأصول المحاكمات تحاكي الواقعَ القانوني الغربي، مع فقدان النظام القضائي لاستقلاليته إثرَ الظروف والمعطيات الجديدة.

ولا يَخفى ظهورُ حكومات استبدادية في العالم الإسلامي، كفَرت بالحقوق القانونية لكثير من الناس، ولم تعترف بها، ممّا حَدَا بالكثيرين من أجل أن يعيشوا في دولة القانون، وأن يتمتع الجميع بحقوق المواطَنة القانونية إلى الضغط على الحكومات من أجل الحصول على ذلك. وعندما نتحدث عن (الحقوق القانونية) في الإسلام فإننا نقصد منها تعاليمَ الإسلام، وليس ما يحدث الآن في عالم الإسلام.

وما هو أشدُّ وأخطر من الحقوق القانونية في عالم الإسلام هو ما يسمى بالحقوق السياسية، وهو مفهومٌ جديد خاصٌّ بالدول الأوروبية المتحضرة. وليس له أثر لا مفهوماً ولا مصداقاً في بقية نقاط العالم.

إنّ هذه المجموعة من التغيُّرات والحوادث التأريخية الشاملة للانقلاب الديمقراطي على النظام الديكتاتوري وحرية الفرد مقابل الاستبداد والانتقال من إنكلترا (جورج الثالث) إلى أمريكا زمان واشنطن وجفرسن وتغيّر ألمانيا من عصر الرايخ الثالث إلى ألمانيا اليوم، وكذلك انتقال روسية من عصر القياصرة إلى زمان يلتسين، كل هذه الحوادث وقعت في أوروبا ولم يكن لها معادلٌ ونظيرٌ في العالم الإسلامي، وذلك لأنه كان يرزح تحت وطأة الاستعمار، ومن بعد ذلك ابتُلي بالمتغيرات الداخلية.

إنّ الإحاطةَ بتلك الموضوعات وسبرَ غَوْرِها ليسا ميسورَين إلاّ أنّه لا يجب إغفالُ التفاوت بين التجارب التاريخية للعالم الإسلامي وتجارب الغرب الجديد.

على كل حال، يجب أن نؤكد على أن الحقوق السياسية المطلوبة في الإسلام الأصيل شكّلت ممرّاً وأرضيةً لكل ما يقع اليوم في الدول الإسلامية في هذا المضمار. المسلمون ـ بحسب التراث الإسلامي ـ يجب أن يكونوا طرفاً في التشاور في أمور الحكومة، وكل شخص له الحق أن يعيش في ظل العدالة وأن يحارب الظلم ويثور عليه.

ومع ظهور (العلمانية) مبدأ فصلِ الدين عن السياسة اعتَبر أكثر الغربيين أن حكومة الله عن طريق الدين نوعٌ من الاستبداد، وعزَوا استبداد الحكّام فيها إلى الاستبداد في الدين، كما هو واضح في الثورة

الفرنسية، على عكس مما في العالم الإسلامي، فإنهم فرّقوا بين الحكّام الطواغيت والدين، فالاستبداد في الحكم ليس له علاقة بما يسمّيه الفلاسفة (اللاأدريون) بـ (الاستبداد الديني).

وفي هذا الباب يوجد شبهٌ كبير بين الرؤية الإسلامية، ورؤية مؤسسي أمريكا.

ولا ينبغي أن نخلط هنا بين ما وقع في تاريخ الغرب، مع الظروف الراهنة في العالم الإسلامي. على الرغم من وجود أقلّيّات صغيرة في مختلف الدول الإسلامية تدّعي العلمَنةَ، وتعتبر أن الحقوق السياسية تتمثل في الخلاص من الحكومات الدكتاتورية، والذهاب إلى فصل الدين عن السياسة على أساس الطرح الغربي.

والنظام الدكتاتوريُّ يسيطر اليوم على أكثر دول العالم الإسلامي، وتحظى تلك الحكوماتُ بالدعم الأوروبي في مقابل رعايتها للمصالح الغربية.

ويرى المسلمون أنّ الإسلامَ وسيلةٌ للدفاع عنهم ضدّ الاستبداد العالمي، وتشكّل هذه النظرة الإسلامية الثابتة والمتجذرة في دَور الدين في الدفاع عن الناس ضدّ الدكتاتورية والاستبداد واحدةً من ذرائع وعناصرَ تكريس المدّ الأصولي.

على أيّ حال، لا ينبغي أن يؤدّيَ فقدانُ الحقوق السياسية في أكثر الدول الإسلامية، وتحت أيّ ظرف إلى حساب ذلك على الرؤية الإسلامية.

إنّ العالمَ الإسلامي الآن يعاني من الاضطراب والتمزق على

المستوى السياسي. وقد نشأ ذلك نتيجةَ ما خلّفه الاستعمار، وبسبب غياب المؤسسات التراثية القديمة، وظهور حكومات منفصلة عن ثقافة المجتمع ودينه تقوم بدعمها والدفاع عنها قوى من حضارات أخرى تسيطر على أكثر العالم الإسلامي وتمنع إقامة الأصول والأعراف والمُثل المنبثقة من قلب المجتمع الإسلامي.

وإذا أُجريَت الانتخاباتُ اليوم بصورة ديمقراطية في الدول الإسلامية، فسوف تصل إلى سدّة الحكم أنظمةٌ وحكومات أقلُّ تبعية للغرب، ولا يعني ذلك أن تمارس تلك الحكومات سياسةً عدائيةً للغرب، بل بمعنى تغليب مصالح المجتمع الإسلامي وجعلها من الأولويات. والواقع إنّ الكثيرين من الغربيين ينتقدون غيابَ الحقوق السياسية في الدول الإسلامية، ويذرفون دموعَ التماسيح عليها، لكنّهم راضون وفرِحُون لحرمان المواطنين من الحقوق السياسية المطابقة للتعاليم الإسلامية في أغلب الدول الإسلامية.

ولا شكَّ في أنه من الضروري عند بحث مسألة حقوق الإنسان معرفةُ أنَّ القيَمَ الثقافية لكلّ مجتمع تتحدد في كيفية فهمِ أفراد ذلك المجتمع لهذا الاصطلاح (حقوق الإنسان) .

وفي المرحلة الراهنة يعتبر الكثيرون من الغربيين أنّ لائحةَ حقوق الإنسان المطروحة لديهم تصلح لكل العالم (مبدأ عالمي).

على صعيد آخر، فقد استفادت الدول الغربية سياسياً من هذا الموضوع، وتظاهرت أحياناً برعاية حقوق الإنسان على نحوٍ أثار دهشةَ المسلمين، بل حتى الغربيين المعتقدين بهذا النوع من الإدراك لحقوق الإنسان.

إنّ موضوع حقوق الإنسان يحظى بدورٍ محوري وأساسي في الصراع بين القوى المُوالية للعَوْلمة، وبين القوى التي تسعى للإبقاء على اقتصادها وتراثها وثقافتها، وأساليب حياتها المحلية.

ويجب أن نكون صادقين في تناول حقوق الإنسان وبحثها على مستوى عالمي؛ لأنّ ذلك لا يتسنى حتى يتمَّ الأخذ بنظر الاعتبار، الاتجاهاتِ المختلفة في الثقافات والحضارات المتنوعة، والتي من جملتها الحضارة الإسلامية التي تعبّر عن حقوق الإنسان حسب رؤيتها لمفهوم الإنسان.

إنّ ثمة فوارقَ بين أولويات حقوق الإنسان عند العلمانيين وعند الإسلاميين على أساس تصوّر كلا الفريقين لمعنى الإنسانية، الإنسان مخلوق ماديٌّ أرضيٌّ وحقوقه بوصفه موجوداً أرضياً بتمام المعنى عند العلمانيين أهمّ من كل شيء.

فاليوم لو أن شخصاً استهزأ بالله أو المسيح في شارع أو سُوق في مدينة من مدن أمريكا فسوف لن يحاسَب من الناحية القانونية. أما إذا استهزأ بفرد من أفراد المجتمع فإنه سوف يُسجَن أو يتعرض للمساءلة القانونية، وواضح من ذلك أن حقوق الفرد ليست فوقَ حقوق الله فحسبُ، وإنما هي فوق الإيمان بوصفِه واقعاً اجتماعياً عاماً.

إلاّ أنَّ أولوياتِ حقوق الإنسان في الإسلام على عكس ذلك، فالحقوق الإلٰهية في الإسلام فوق حقوق الإنسان، والاستهزاء بدين الآخرين لا يُعدّ من الحقوق؛ أيْ إن الاستهزاء بالأديان ليس من حقوق الفرد التي إذا مارسها لا يُلاحَقُ قضائياً ـ وإن كانت الممنوعية عن هذا العمل تقلل من دائرة الحقوق الفردية، كذلك المسائل المرتبطة بالأخلاق

الجنسية ـ المسائل التي بُحثت كثيراً في العقود الأخيرة في أمريكا وأوروبا ـ وحرية التعبير على اعتباره حقاً فردياً في مقابل حقوق العامّة.

وقد اتضحت معالمُ هذا التفاوت والاختلاف في الأولويات قبل عدّة أعوام في قضية سلمان رشدي المؤسفة.

إنّ سلمان رشدي كاتبٌ مسلم من أصول هندية يقيم في بريطانيا، وقد كتب كتاباً كفرياً بقصد تشويه واحد من أركان تاريخ الإسلام المقدّس وهو النبيّ (ص) وإهانته، وقد أدى انتشار هذا الكتاب إلى أعمال شغب وهرج، قُتل على أثرها كثيرون من الناس، وقد انتهت بفتوى آية الله الخميني (قدِّ سرُّه) بهدر دمه، الأمر الذي أثار حفيظة الكتّاب الغربيين وخصوصاً العلمانيين.

فقد كان هناك طرف يستدلُّ بأنَّ المهمّ حق الفرد في حرية الرأي والتعبير، بينما يدافع الطرف الآخر عن حقوق المجتمع في حفظ تاريخه المقدس، ولا يجب التصور أن هذا الوضعَ هو الحالة الوحيدة بين الإسلام والغرب، بل إن الكتب القانونية في بريطانيا ما زالت تتضمن قوانينَ تستهزئ بالمقدّسات، وإن كانت لا تشمل الدين الإسلامي، وكيف كان فإنّ قضية سلمان رشدي عسيرةُ الفهم على كل طرف من الطرفين من حيث فهمُه لموقف الطرف الأخر، لأنّ كل واحد منهما ينظر إليها بمنظارٍ وأولويات متفاوتة ومختلفة عن الآخر.

ولو قُدر أن تُعقد مناظرةٌ بين المسيحيين والمسلمين بشأن فهم حقوق الإنسان، وسلسلة المراتب المفروضة فيها، فسوف نسمع من أحد الغربيين المشتركين في تلك المناظرة أن المرأة المسلمة لا تتمتع بحقوق كاملة، فتجيب الأم المسلمة، بأن الأطفال في الغرب أيضاً لا يتمتعون

إلاّ بحقوق قليلة، وذلك بسبب النظام الاقتصادي الجديد الذي يعطي الأمَّ الحق في احتضان ولدها لساعات محدودة، هذا بعد قضاء يومها في العمل ورجوعها مرهقةً متعبة مع أنّ الولد يستحقُّ من الأم كل الوقت.

وقد يضيف المسلم أيضاً أن حاجة الطفل أيضاً تتمثّل في حقه في الأبوَّة الشيءِ المحروم منه نصفُ الأطفال في أقسام المجتمع الغربي، بسبب عواملَ اجتماعية واقتصادية وأخلاقٍ وأعراف حاكمة على المجتمع، تُقدّم رغبات الفرد وميوله على مسؤوليته بالنسبة لزوجته وأطفاله.

مرة أخرى قد يقول الغربي: إن المسلمين ليس لهم الحق في تقرير مصيرهم عن طريق التصويت، وقد يوافق المسلم على ذلك، لكنه قد يجيب بأن حق العيش بمستوى متعادل ومعقول لا يقلّ أهمية عن حق التصويت (إعطاء الرأي)، لا أن تتحول الحياة مع وجود حق التصويت إلى صراع في الليل والنهار، في ظل الظروف الاجتماعية والمعيشية القاسية التي نشأت في أحضان النظام السياسي والاقتصادي الدولي القائم.

وقد يضيف المسلم المشترك في هذه المناظرة أنّ التصويت في قُراهم وأريافهم ـ أيِ المسلمين ـ يتمُّ بإعطاء الأصوات لأصحاب التجربة وذوي الكفاءات، بينما تخضع الانتخابات في كثير من مناطق الغرب، وبالخصوص في أمريكا لعواملَ اقتصادية، حيث يلعب أصحاب رؤوس الأموال دوراً كبيراً في تغيير المعادلة الانتخابية لصالح أحد المرشَّحين في حملات بعيدة عن الأعراف الديمقراطية الأصيلة.

ولهذا الحديث تفصيل وتتمة، لكن، في نهاية المطاف يقوم

المسلمون المشاركون في هذه المناظرة بتقديم الشكر الجزيل للأطراف الغربية المشاركة، ويقدرون لها حضورها في هذه الجلسة ويطلبون منها إذا كانت تكنُّ لهم الودَّ والاحترام وتعتبرهم وإياها من نوع واحد، على أن لا تقوم بفرض وتحميل نظرياتها وآرائها على الآخرين وأن تطلب من الفريق المسلم المشارك توضيح الحقوق المضيّعة في حياة المسلمين، وكيف يستطيع الفريق الغربي مساعدتهم.

إنّ حقوق الإنسان، إذا كانت مرتبطةً ومتعلقة بحب الإنسانية، فلا بدّ أن تكون مقترنةً بالتواضع لا الغرور والتكبر.

فماذا يحدث لو أن مجموعة من ناشطي حقوق الإنسان عقدت مؤتمراً في القاهرة ـ مثلاً ـ بحضور وسائل الإعلام، وعلى مرأى ومسمع كل العالم، ودَعَت مجموعةٌ من الشخصيات الأمريكية واستجوبتها عما يحدث في أمريكا من شرب الخمور وضرب النساء، وظاهرة الحمل عند الشابات الأمريكيات، فهل يمثّل قلقاً حقيقياً لحقوق الإنسان في أمريكا؟ أم أنه يعتبر سعياً من هؤلاء الناشطين لتحقير المخالفين لنظامهم الاجتماعي، وإن كان نظام هؤلاء الناشطين أيضاً في تغيّر وتبدّل دائمين؟

إنّ شرط الصدق في بحث حقوق الإنسان، يكمن في احترام كل من الطرفين لفهم الآخر لتلك المسألة، أما إذا أصبحت حقوق الإنسان أداةً سياسية بيدِ القوى الغربية، فسوف يذهب الكثير من محاولات بعض الغربيين الصادقة في مساعدة الآخرين في كل العالم من أجل حفظ حرمة حياتهم أدراجَ الرياح، وسوف يتبخر الأمل المشترك بين المسلمين والمسيحيين والأديان الأخرى، وحتى أكثر العلمانيين بالنسبة لحقوق الإنسان.

التحرُّر الدينيّ في مقابل التحلُّل الدينيّ:

مفهوم الحرية بحدٍّ ذاته يبعث الأنس في ذهن وقلب الإنسان، وليس هناك في الشرق والغرب من لا يرى الحُسن فيه، إلاّ أن السؤال هنا: ماذا تعني الحرية؟

ينبغي أن نعطيَ جواباً جذرياً وأصولياً على هذا السؤال، لا سيّما أن مفهوم (الحرية) تحوَّل إلى شعار تقليدي عند الغرب، وخصوصاً في أمريكا، وأيضاً يفترض أن نثبت أن هذا المفهوم هو الهدف المنشود لجميع العالم.

وحتى نجيب على هذا السؤال حسب التصور الإسلامي، من الضروري أولاً أن نعرض للرؤية العامّة للأديان في هذا الموضوع.

إنّ كلمة (RELIGIN) الإنجليزية المأخوذة من RELIGARE اللاتينية تعني (التقيّد) ضد (التحرُّر) أو (الإطلاق)، وتشكّل تلك اللفظة الأصولَ الأخلاقية العشرة عند اليهود والمسيحيين وتشتمل على الكثير من النواهي (لا تفعل)، أي التقييدات في مقابل الإطلاق.

وقد تحدَّث إنجيل يوحّنا عن (الحق) الذي يحرّرنا ويطلقنا بالشروط التي وضعها عيسى (ع).

لكن علينا قبول الشروط التي وضعها عيسى: (إذا أرادَ أحدٌ أن يتَبعَنِي لا بدّ أن ينسى نفسَه ويحملَ صليبَه ويتبَعَنِي).

والحريّة في الأديان الهندية أيضاً تقتضي تحطيمَ القيود، والتحرر من كل ما يكبّل الإنسان أو ما يسميه الهنود بـ موكسا MOKSA أو بالتخلص من نظام الحياة والموت الحاكم على نظام الكون.

وتؤكد أكثرُ الكتب المقدّة على أن الحرية تحصل بتحرر الإنسان من محدوديات وجوده وقيوده، لا بتحرير نفسه، بحيث يطلق لها العنان في كل شيء.

وبالنظر لذلك، جُسّد هذا المعنى، إذ قالوا: (الدينُ يساعدُنا على الوصول إلى التحرر من النفس والذات ولا يساعدنا على التحرُّر الذاتيّ والشخصي).

وبلغةٍ ميتافيزيقية، إنّ اللَّهَ وحدَه لا متناهٍ ولذلك له الحرية المطلَقة.

إن كل وجود مفارق يتميز بنوع من المحدودية، وبمرتبة من العبودية، إلاّ في وجود الله الذي منحَنا إرادةَ الحرية حتى نتمكن من الوصول الى الحرية الحقيقية عن طريق الاختيار، وحتى نسلّم لإرادته أيْ نتحرر من معتقل النفس المحدودة، وشهواتنا اللامتناهية الناشئة من أمواج الرغبات التي لا تعرف الانقطاع والميول غير الواقعية، والتي تتمخض على شكل حاجات.

وسُئل السلطان الخراساني العارف (با يزيد السبطامي) ماذا ترغب؟ فقال: (ما لا أرغب)، وهذا منتهى الحرية وهو ما يعتبره الإسلام ـ كما في الأديان السماوية ـ أمراً محورياً في تعاليمه، ولذلك، فإن القرآن كالإنجيل لم يتحدث عن الحرية بشكلها الكمّيّ والمادّي الأرضي، بل سعى إلى تحرير الإنسان من أهوائه النفسانية، وإلى فكّه من شدِّ وثاقه، وضبطِ نوازع نفسه.

والتصوُّف، وهو يمثل البُعد الباطني للإسلام، ويهتم بالتربية المعنوية، يتحدث كذلك عن الحرية بنفس المنحى، أي الحرية بمعنى الانعتاق والتحرر من النفس والذات لا تحرُّر الذات والنفس.

وحتى علاقتنا الظاهرية بالحريّة وشوقنا لها، يعبّران ـ واقعاً ـ عن الحسرة والشوق للحرية المطلقة اللامحدودة في المَلكوت الإلٰهي.

إن نظرة الإسلام للحرية تستند إلى تلك الحقيقة الميتافيزيقية.

إنّ الإسلام كالأديان القديمة الأخرى يرى أنّ وظيفته هي مساعدة الإنسان في الانتصار على قوى النفس الأمّارة، ومن ثم الوصول إلى الحرية الحقيقية، ولا يزرع فيه روح التفرد والشخصانية باسم الحرية.

إلاّ أنّ هذا النوعَ من الحرية لم يمنعِ الإسلام من الاعتقاد بأنّ الإنسان يجب أن يكون حرّاً في حصوله على حياة كريمة، وحرّاً في عمله بتكليفه في مقام العبودية لله؛ وحرّاً في عمله بتكليفه في مقام خلافة الله، وكان دائماً ـ الإسلام ـ يشجّع على رفض الظلم والاستبداد والوقوف بوجههما.

غير أن هنا تمايزاً مهماً يحتاج إلى توضيح، وهو أن المؤمنين من اليهود والمسيحيين والمسلمين لا يرَون تنافياً بين حبّ الله وإطاعة أوامره، والحرية، في مقابل ذلك يعتبر غير المؤمنين أنّ ذلك مناقضٌ لمبادئ الحرية.

وقد صرّح مؤسسو أمريكا إبّان الثورة الأمريكية بأن الحرية الدينية من الحقوق الأساسية للإنسان، ولكن بعد مرور عقدَين من الزمن على ذلك، تبدّل هذا الشعار شيئاً فشيئاً، وحلَّ التحرر من الدين محلَّ الحرية الدينية.

ومن أمثلة هذا التمايز الواضحة، النزاعات الثقافية المنتشرة في أمريكا حول الدعاء، وأداء الطقوس الدينية في المدارس إضافة إلى عدّة مواضيع أخرى مرتبطة بمسألة فصل الدين عن السياسة.

غير أنه من الواضح أن التجربة العلمانية الغربية في القرون الماضية لم تجد طريقَها إلى المجتمع الإسلامي، حيث بقي أغلبُ المسلمين يعيشون في عالم ملؤه الإيمان ويساهم فيه التسليم لله وإطاعته في تحديد حرية الإنسان وتهذيبها، مثلما أنّ الذهاب إلى الكنيسة، واتّباع تعاليم المسيح يؤديان إلى تحديد الحرية وتهذيبها.

إن التسليمَ لله والانقياد له، هو السُّلم المؤدّي إلى الحرية الحقيقية في نظر المسلمين والمسيحيين، ولا معنى لما يسعى إليه المتنوّرون العلمانيون الذين يرَون الابتعاد عن الدين طريقاً للحرية، من إقحام وإشراك المسلمين الذين يعيشون حالة الإيمان إلى الآن في مشاكلهم الوجودية.

ولا يعني حبّ المسلمين لله والتسليم لإرادته أنهم غير معنيين بالحرية السياسية والاجتماعية.

فالمسلمون وعلى مدى التاريخ، وكبقية الناس، أظهروا حبّهم ومَيلَهم الشديد لتحرُّرهم وانعتاقهم، وما الحروب التي خاضوها في طريق الحرية والاستقلال ضدّ الإنكليز والفرنسيين والروس وبقية الدول إلاّ شاهد على ما نقول وندّعي.

والعجيب أنه مع هذه الحروب والتضحيات كلها في طريق الحرية ابتُلي أكثرُ المجتمعات الإسلامية بحكوماتٍ استبدادية وصلَت إلى الحكم بالقوة وضيّقت الخناقَ ومنعت الحرّيات أكثر من ذي قبل.

واليوم تتمتعُ المناطق المتمدّنة والعصرية من العالم الإسلامي بحرّيّة أقلَّ مما كانت في المرحلة التي سبقَت التحضّر والتجديد، وذلك ليس بسبب التقنية الحديثة التي مَنحَت الحكوماتِ قوةً أكبر فقط، بل بسبب غياب أكثر المؤسسات الإسلامية القديمة.

إنَّ التناقضَ الغربي بين حديثهم عن الحرية، وبين سلوكهم، وستراتيجيتهم الاقتصادية التي تدفعهم ـ لأجل حفظ مصالحهم ـ إلى الدفاع عن الحكومات الاستبدادية في أغلب الدول الإسلامية لا شك في أنه لا يغيب عن ذاكرة المسلمين.

وإذا سأل أحد: هل يريد المسلمون الحرية؟ فإنّ الجواب بالإيجاب قطعاً، ويضيفون إلى هذا الجواب ما يلي:

1 ـ إنّ الحرية لا تعني التحلُّلَ من القيم الدينية والتعاليم السماوية، ويشترطون في قبول الحريات الأخرى أن لا تمسَّ بإيمانهم وكل ما من شأنه أن يعطي معنى لحياتهم.

2 ـ إن الحرية ـ في نظرٍ في أنهم يرفضون الحرية المفروضة عليهم بأيديولوجيات غربية تدّعي أنها أدرى وأعلم بمصالح المسلمين من أنفسهم.

وأحبُّ شيء للمسلمين هو أن يكونوا أحراراً في مواجهة مشاكلهم، وإيجاد الحلول لها، بمعنى أن لا تُفرَض عليهم الحلولُ من الخارج، وعلى مدى القرون كان الغرب مشحوناً بتجارب ونظريات ـ من الثورة الفرنسية إلى نابليون إلى الثورة البلشفية BOLSHEVIK إلى الفاشية إلى النازية. من الرأسمالية المبنية على الاقتصاد والحرب إلى الاشتراكية، وقد انبثقت هذه التحوُّلات من قلب الحضارة الغربية ومشى الغرب في ذلك ـ بغضّ النظر عن صحّتها وسقمها ـ من دون أية ضغوط خارجية.

ولم تكن هناك قوة أجنبية أو حضارة مقتدرة تمنعهم من جَرْيِهم وفقاً لمبادئهم وثوابتهم وحركتهم التحررية.

إنّ العالم الإسلامي محرومٌ من تلك الامتيازات، إذ إنّ الغرب نفسه الذي يتحدث عن الحرية يمارس ضغوطاً على العالم الإسلامي تحت عنوان (حفظ المصالح)، وضغوطاً أكبر من أيِّ عائق يُفرض في طريق الحرية في العالم الإسلامي.

وقد أفرزَت تلك الضغوط، وعلى مدى العقد المنصرم معطياتٍ ومتغيراتٍ من العالم الإسلامي، فسقط على أثرها بعضُ المسلمين في الليبرالية الغربية، ووقع البعض الآخر في الاشتراكية، بينما ظهر فريق آخر بعباءة الإسلام السياسي، إلاّ أن تلك الحركات قاطبةً لم تخلُ من تأثيرات وضغوط خارجية، وهي الضغوط التي اضطرّ الغرب الى مواجهتها في تحوّلاته الأخيره.

على أيّ حال يسعى العالم الإسلامي إلى الحرية، لكنه يريد ممارستها في إطار فهمه لماهية الإنسان وفطرته، وعلى أساس هدفه النهائي من الحرية في الله، والحرية في النظام الإنساني.

والمسلمون لا يقلّون فهماً ووعياً عن الأمم الأخرى، فإذا كانوا أحراراً فإنهم سوف يُميّزون بين الغثّ والسمين في ما يتمُّ تسويقُه في مجتمعهم.

إنّ أكبرَ أمل للعالم الإسلامي أن يقوم الغرب المقتدر بمنح الحرية التي يتحدث عنها دائماً للمسلمين حتى يستطع العالم الإسلامي، وحسب قدرته الداخلية أن يتّخذ مواقفَ إزاء أزمات عالم اليوم.

غير أنَّ أغلبَ المسلمين يعلمون أنه لا سبيل لهذا الأمل في الواقع، ولا يمكن للغرب أن يضحّيَ بمصالحه الجغرافية والسياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي من أجل الحرية الحقيقية. على هذا يجب على

المسلمين أن يناضلوا في طريق الحرية ودولة القانون، وحقوق الإنسان كما يفهمون هم.

هذا، وأن لا يتنازلوا قيد شعرة عن الحرية المعنوية، التي تمثّل غايةً حياة الإنسان على الأرض رغم الضغوط الخارجية والداخلية المتزايدة، لأنّ تلك المسألة تستحق التضحيات الجسام.

إنّ المسلمين يتفقون جميعاً على أن الإسلام يستوعب كل الظروف والملابَسات حتى الأوضاع والأحوال المعاصرة، وهو صالح لكلّ الأعصار والدهور، ولأجل ذلك يتحتَّم على المسلمين الحقيقيين السعيُ والاشتغال للوصول إلى مسارات صحيحة في العمل، وأن يسعَوا إلى تحقيق الحرية رغم ممارسة الضغوط الخارجية، ولا ينبغي الخضوعُ والاستسلام للقوى الأجنبية بداعي عدم امتلاك التكنولوجيا والتقنية الحديثتين.

هذا، ويمكن أن نعيش حياةً إسلامية، حتى في أحلكِ الظروف التأريخية وأقساها، وكذلك فإنه حتى مع وجود الضغوط الخارجية والداخلية التي نشهدها اليوم يمكن أن تتحقق بعضُ الحريات القائمة على أساس الفهم الإسلامي.

موقفُ المسلمين في العصرِ الحاضرِ من موضوع الحرية وحقوق الإنسان:

على مدى العقود الماضية وقفَ العالم الإسلامي بوجهِ التحدّيات الغربية في ما يُطرح من موضوعات الحرية وحقوق الإنسان، وقد بَذلَ أكثر المسلمين جهوداً ضخمة في تحليل معنى الحرية للمجتمعات

الإسلامية، وأنها ـ أيِ الحرية ـ أوسَعْ وأكبر من الذهاب إلى صندوق الاقتراع وشارك المسلمون أيضاً في تجاذبات مسألة حقوق الإنسان النظرية والعملية، وأعطَوا رأيَهم في ذلك، ذلك كلّه كان ردّاً مناسباً على التحديات الغربية في هذا السياق.

واليومَ تتواجد منظماتُ حقوق الإنسان في أغلب الدولة الإسلامية، وتعارض بعضُ الدول تلك المنظّماتِ، بينما يعتبر البعض الآخر من الدول أنها تعمل لحساب الغرب.

وفي ما يخصّ مسألة الإسلام وحقوق الإنسان، فإنّ للفلاسفة والفقهاء والمتكلمين ـ شاركَ في ذلك أبرزُ العلماء القدامى ـ أبحاثاً موسّعةً تناولوا فيها تلك المسألة.

وفي أوائل القرن الخامس عشر هجري قمري المطابق لبداية عقد الثمانينات 1980 عُقدَت المؤتمرات والبحوث وانتهت بإعلان لائحة حقوق الإنسان الإسلامية، والتي دافع عنها أكثرُ المراجع الإسلاميين القدامى، والكثير من المؤسسات الدينية وقد راجَ هذا المنشور في مناطق واسعة من العالم الإسلامي.

وهذه اللائحة تبتني في مواردها على القرآن والسنّة، وتعرض لحقوق كثيرة منها: حق الحياة، الحرية، المساواة، منعُ التبعيض غير المجاز، حق العدالة، المحاكمة العادلة، منع استغلال السلطة، منع التعذيب، حق حفظ الشرف والكرامة، واللجوء وحقوق الأقليات، حق المشاركة في الأمور الإدارية والأمور العامّة، حق الاعتقاد، حرية الفكر والتعبير، حرية العقيدة والدين، حرية العِشرة والعلاقات، الحرية في اختيار نوع العمل، حفظ الملكية، التأمين الاجتماعي، حق تشكيل

الأسرة والمواضيع المرتبطة بها، حقوق النساء، حق التربية والتعليم، حق الحياة الخاصة (الأسرية) حق الانتقال ومحلّ السكنى.

لكن يمكن لأحد المشككين الغربيين أن يدّعيَ أن هذه الحقوق ليست إلاّ المفاهيم الغربية الجديدة نفسها لكنها طُرحت في قوالبَ إسلامية، والواقع أن كل واحد من هذه الحقوق له عمق إسلامي في القرآن أو السنّة.

ولا شك في أن ما كُتب وما طرح في العصر الحديث في باب حقوق الإنسان يعكس صورة تلك الحقوق وليس محتواها؛ لأنّ المحتوى يمكن أن تلمحه في التعاليم الأخلاقية والمعنوية للأديان المختلفة، وأيضاً في آثار فلاسفة الأخلاق في دول مختلفة، مثل الصين وفرنسا ودول إسلامية.

إنّ إعلان حقوق الإنسان الإسلامي، ولوائحَ أخرى مثله، تكشف عن ردة فعل العالم الإسلامي مقابل التحديات الغربية في هذا السياق، غير أنّ جوهر هذا الردّ منبثق من الإسلام نفسه.

ويمكن أن يقال: إنّ تلك القيم إسلامية، لكنّ أيّاً منها لم يتحقق في العالم الإسلامي.

وهذه النظرة صحيحة، ولكن ليس على إطلاقها، لأنّ ذلك ليست خصوصية العالم الإسلامي فقط، بل هو مشكلة الكثير من المجتمعات، من الصين إلى المكسيك. حيث لن تجد مجتمعاً يعيش طبقاً لتلك القيم العليا والمبادئ السامية. في الغرب نفسه أيضاً تتأصل ظاهرةُ العنصرية، كما هو واضح في أمريكا. وإذا أردنا أن نكون منُصِفين يجب أن نقول: إنّ قسماً من تلك القيَم والحقوق يتحقق في أوروبا، والبعض الآخر في

العالم الإسلامي. هذا في صورة التنزل عن أن الحقوق والوظائف المرتبطة بالله وخلقه ليست من حقوق الإنسان.

على كل حال إنّ المعيار الغالب في الفكر الإسلامي بشأن مسألة أصل حقوق الإنسان أو ضرورة إعمالها لا يختلف عن معايير أوروبا، بل وحتى العلمانية، وإنما يقع الاختلاف في العلاقة بين حقوق الإنسان ومسؤولياته، وكذلك بين حقوقنا في مقابل حقوق الله، بالنسبة لنا ولسائر المخلوقات.

ويُعدُّ أكثر المفكرين اليهود والمسيحيين أقرب حالاً إلى المفكرين المسلمين منهم إلى أبناء جلدتهم العلمانيين في خصوص هذا الموضوع.

على مستوى عملي، وعلى الرغم من الموانع السياسية والاجتماعية، فقد تقدَّمَت أكثر الدول الإسلامية في السنوات الأخيرة على صعيد احترام القانون، وحفظ الحقوق، وإشاعة الحريات.

وفي دول إسلامية مختلفة، كماليزيا وإندونيسيا وإيران، يتمُّ السعي لإيجاد مجتمع مدني إسلامي، ولبسط سلطة القانون، ورغم كون هذا المجتمع ليس مجتمعاً علمانياً إلاّ أنّ حقوق المواطنين محفوظة فيه.

إنَّ ما طرَحَه الخبراء الغربيون من وجود الاختلافات والفروق بين الحكومة الدينية (الإلٰهية) من جهة، وبين المجتمع والحكومة العلمانية من جهة أخرى، غير صحيح، وليس له مصداق في عالم الإسلام.

وعلى أساس ما يفهم الغرب من الحكومة الدينية (الإلٰهية)، فليست حكوماتُ إيران والسعودية حكوماتٍ دينية، وكذلك ليس مجتمع مصر علمانياً في نظرهم.

اليوم، يواجه العالم الإسلامي التحديات التي جلبتها الحداثة

العصرية، وعوامل أخرى، وتخوض دول متفاوتة، تماماً، مثل إيران وتركيا تجاربَ كثيرة في هذا المضمار.

وبما أنّ هذه النتائج والتجارب التي أفرزها العالم الإسلامي تتولد عادة في ظروف وأجواء لا تتسم بالحرية الكاملة، سواء من الداخل أم الخارج فقد تصطحب معها، أحياناً، التطرف والعنف وحوادث مفجعة، إلاّ أنّ هذه النزاعات الفتاكةَ والمؤسفة لا يجب أن تكون سبباً في غفلتنا عن أن ما يحدث ليس إلاّ مواجهة لواحدة من أعرق وأعظم حضارات العالم (الحضارة الإسلامية) في سياق تحديات العالم الجديد وارتطامها بها، تلك الحضارة التي لا تزال تتمتع باتكائها على المنابع المعنوية في حرمة الإنسان وحقوقه الإلٰهية التي أعطاها له الله سبحانه، على الرغم من ضعفها (الحضارة الإسلامية) السياسي والعسكري الحالي.

مع هذا، إن للحضارة الإسلامية قناعة راسخةً بأن حقوقنا نحن بَنِي البشر تنشأ من أداء مسؤولياتنا تجاه الله وخَلْقِه. أما إذا تنصّلنا عن مسؤلياتنا، وطالبنا بحقوقنا فسوف نكون كمن وقع في الخطر.

الحالةُ الإنسانيةُ ودوَرُ الإسلامِ:

منذ بدأ عقد التسعينات 1990 تصدّى عددٌ من الشخصيات الغربية لكتابة منشور عالمي يتكفل بتحديد مسؤوليات الإنسان، تكميلاً لإعلان حقوق الإنسان العالمي.

وقد أدرك الكثيرون أن التأكيد على حقوق الإنسان من دون النظر إلى مسؤولياته تجاه المجتمع، وتجاه البيئة، يؤدي إلى زيادة العمليات الانتحارية المبتلى بها المدني وغير المدني الآن، ولسنا بحاجة إلى

القول: إنّ سحق الطبيعة وتخريبها، وهدم البناء الاجتماعي لأكثر المجتمعات الصناعية المتقدمة لم يشكّل إلاّ مصيبةً كبرى للعالم الإنساني.

إنّ للإسلام دوراً في توضيح أن المسؤوليات مقدَّمة على الحقوق، من خلال الرؤية التي تقول: إنّ الإنسان موجود إلٰهي، وأيضاً من خلال التأكيد على العلاقة الحميمة التي تربط الناس بالله عزّ وجلّ. وكذلك يمكن عدُّ الإسلام قوة رئيسية وعاملاً أساسياً، بل أقوى عامل على الأرض في تصدّيه ومواجهته لسلوك سلب وتعرية القدسية من الإنسان والطبيعة. وبعيداً عن التناقضات والمشاكل السياسية والعسكرية، يجب على المسلمين النظر في المسائل المرتبطة بمسؤوليات الإنسان وحقوقه، وذلك بأن يستعينوا بالمفكرين الغربيين وغير الغربيين المنهمكين في تلك المسائل العالمية من دون أن يدافعوا عن نظرة الإسلام في تلك المواضيع الحياتية، ولا أن يؤكدوا على النظرة الكونية لهم في عالمية دينهم والمفهوم المقدّس للخلقة، لأنّ تلك المواضيع ليست من خصوصيات الدين الإسلامي فقط، بل تشترك فيها جميع الأديان التاريخية.

إنّ مشاركةَ المسلمين على مستوى عالمي في إيجاد الوعي والإدراك للمسؤوليات بوصفها مكمّلةً للحقوق، ومقدّمة عليها، مسؤولية خطيرة أناطها الله عزّ وجلّ في رقاب المسلمين من تحلّى منهم بالعلم والتقوى.

والمسلمون في العالم الإسلامي ينبغي أن يُمعنوا كثيراً في مسألة حقوق الإنسان على أساس نظرةِ الإسلام إلى ذات الإنسان وفطرتِه، وكما أوردْنا قبل ذلك في إعلان حقوق الإنسان الإسلامي، فإنّ حقوق الإنسان يمكن استخراجها من المصادر الإسلامية القديمة، كالقرآن

والسنّة، وكذلك من الشعر وكلمات الحكماء القصار وآثار فلاسفة الأخلاق والعرفان.

إن المهم هنا هو أن تدوَّن تلك المسائل بلغةٍ عصرية، وقوالبَ جديدة حتى تكون ردّاً مناسباً لتحديات الغرب الجديد، وحلاًّ للوضع الحاكم في دول إسلامية مختلفة.

وهنا لا بدّ من الإجابة على مجموعة من الأسئلة: لماذا يجب احترام حياة الإنسان؟ وإذا كان المسلمون سواسيةً بالنسبة للشريعة، فلِمَ لا نشهد ذلك في أغلب المجتمعات الإسلامية؟ وما هو حكم غير المسلمين؟

على أيّ شيء تستند أصول الحرية الدينية والعبادية؟

ما هي حدود حرمة الحياة الشخصية، وإلى أيّ مدى تستطيع الدولة أن تتدخل في حياة الفرد الشخصية؟

هذه الأسئلة تتطلب من جيل المسلمين الجديد الإجابةَ عليها بصورة واضحة ومقنعة، كما فعل الجيل المتقدم (العصري) من نقل أقوال «جان جاك روسو» و«جون لاك» ولم يستفيدوا منها شيئاً.

بل، لا بدّ أن تؤخذ تلك المسائل من المصادر الإسلامية الأصيلة، وليس بالضرورة أن يكون إدراك الإسلام لحقوق الإنسان متناغماً مع النموذج الغربي، وهو أمر لا يبعث على القلق، المهم أن تكون مقاومة العالم الإسلامي وردُّه على هذا الموضوع أصيلَين ونابعَين من قلب السنَّة الإسلامية.

إن محاولة إيجاد التجانس والانسجام بين فهم المسلمين لحقوق الإنسان، وبين الفهم الغربي، أمر غير ممكن، لا على مستوى ما وراء

الطبيعة والدين فقط، بل حتى على المستوى العملي، نظراً للتغير الدائم من عقد إلى عقد، في فهم الغربيين لهذه المفاهيم.

المهم أن يعترف العالم الإسلامي وأن يقبل بهذا التحدي، وأن يُفتش عن الحلول، ويَلتمسَ ذلك من المباني الإسلامية، الأمر قد يكون مقبولاً لدى بعض المفكرين الغربيين الذين يخوضون معركةً محتدمة في هذه المواضيع وعلى مستوى عالمي.

إن واحدة من الوظائف الحساسة والجديدة، والتي تحتاج إلى اجتهاد عقلي من المسلمين، وفي أعلى المستويات، هي التأسيس لحقوق أولئك الذين لا يؤمنون بالله، ولا يخضعون لأيٍّ من التكاليف الإلٰهية.

وكما أوردنا في الفصل الأول، فإنّ كُتّاب الأخلاق والحقوق ـ سواء أكانوا فلاسفةً أم فقهاء أم متكلمين ـ صورّوا العالم على أنه مشهد يتضمن جميع الأديان. واليوم يعيش العالم المتمدن، وغير المتمدن، ظروفاً لم يسبق لها مثيل في تاريخ العالم.

وبما أنّ الغرب كان المنطلق للحركة اللادينية (العلمنة) على نطاق واسع، وهو الحاضنة التي رعَت هذه المدرسة، فقد استطاع المفكرون الغربيون شيئاً فشيئاً، أن يتوافقوا مع تلك المدرسة ومع المسار الفكري الجديد.

أما في البلاد الإسلامية، فمع مرور قرنين على ورود المدنية (العصرنة) إلى أغلب البلاد الإسلامية ومرور سبعين سنة على احتلال الاتحاد السوفييتي (النظام الملحد رسمياً) لقسم كبير من الأراضي الإسلامية لا يزال وجود القوى السلطوية للعلمانية، يمثل تحدياً للفكر الكلامي الإسلامي.

فاليوم يجب أن يتَّجهَ الفكر الإسلامي ـ سواء أكان شيعيّاً أم سنيّاً ـ إلى بحث مسألة العلمانية والوجودية (اللادينية واللاأدرية)، بالشكل الذي بُحثت فيه في الماضي حقوقُ الأقليات الدينية الموجودة في الأمّة الإسلامية.

إنّ كل فهم لحقوق الإنسان من وجهة نظر إسلامية ـ يمكن أن يُلقيَ بظلاله على فكر الأمّة الإسلامية في المستقبل ـ ينبغي أن تشمل بحوثه أولئك الذين لا يؤمنون بأيّ شيء غير تجريبي وذاتي فوق الإنسان، فضلاً عن تناوله لأتباع المذاهب الأخرى. الأمر الذي يبدو سهلاً من خلال التعاليم القرآنية ومبدإ عالمية الوحي[1].

نعم، يغدو الأمر عسيراً من حيث الأخذُ بالاعتبار تصوُّرَ الإسلام لمقام الإنسان، غير أن تلك الوظيفةَ يجب أن تقع على عاتق العلماء الذين يسمع المسلمون كلامهم، وعلى حُماة الشريعة والمفكرين المسلمين، وتزداد المسألة يسراً وسهولة عندما يَتركُ غير المؤمنين المقيمون في العالم الإسلامي العمل بالفقرة الخامسة من (العلمانية الغربية الجديدة)، وإذا لم يحصل ذلك، فلا بدّ من البحث عن سبيل من أجل حفظ الحقوق القانونية لغير المؤمنين، وغير المسلمين المقيمين في البلاد الإسلامية.

من جهة أخرى، يجب أن يواجِهَ الفكرُ الإسلامي وبأعلى المستويات العقلية، المفهومَ الغربيَّ الرائج في حقوق الإنسان الذي يعدّه الغربيون فهماً يصلح أن يكون عالمياً. في وقت ترتبط فيه القيم

(1) أيْ تناوله للأديان الأخرى.

والأعراف كلها بالنظرة الكونية وهذا يعني تعميمَ قيِمَهم وأعرافهم. وفرضها على العالم باعتبارها النظرةَ الكونية الوحيدة، غير عابئين بما عند الآخرين.

إنَّ النظرياتِ الكونية الدينية تشترك في إيمانها بالقضايا المتعالية والمقدّسة الغيبية في ما يرتبط بمنزلة الإنسان فالمسيحية تعتقد بأن الناس أولاد الله؛ ويتحدث المسلمون عن أنّ الإنسانَ خليفة الله على الأرض، ويعتقد كلا الدينين (الإسلام والمسيحية) أن الله خلقَ الإنسانَ على صورته أو شكله، مع الاختلاف في معاني كلا اللفظين؛ الهنود أيضاً يتحدثون عن تضحية الإنسان الأول من أجل خلق العالم، كذلك الـ(النيو كونفوشيوسية NEO - CONFUCIANIS تَعتبر الإنسان موجوداً كونياً يربط بين الأرض والسماء.

إنّ إيجادَ الربط والتناظر بين تلك الرؤى الدينية أمرٌ في غاية السهولة والبساطة، إلاّ أن تلك الرؤى لا يمكن الجمعُ بينها وبين من يقول: إنّ الإنسان مجموعةٌ من خلايا تكوّنت صدفةً من مجموعات من التفاعلات منذ بداية الكون.

ومع وجود هذه الاختلافات في ماهيّة الإنسان وخلقته لا يمكن أن يقال: إنّ حقوق الإنسان المبنية على مفهوم الإنسان عالمية وعامة وشاملة، ويتعين على علماء المسلمين ومفكريهم أن يُعلنوا وأن يقبلوا أن هناك قيماً إنسانية عالمية، كاحترام حياة الإنسان، وإدانة التعذيب. أما القسم الآخر من حقوق الإنسان، فهو مرتبط بالنظرة الكونية للحضارات المختلفة.

وهنا تُطرح الأسئلة التالية: هل حقوق الإنسان أهمُّ وأرفع من حقوق الله؟

هل علينا نحن بني البشر مسؤولياتٌ في مقابل حقوقنا؟

هل الحقوق السياسية فوق الحقوق الاقتصادية؟

هل حقوق الفرد مقدَّمة على حقوق المجتمع؟

عند الحديث عن حقوق الإنسان بعيداً عن الممارسات والضغوط السياسية والاقتصادية التي قد تُمارس باسمِ الحب للإنسانية، يجب احترامُ أجوبة الأديان والثقافات والحضارات المختلفة على هذه الأسئلة، بغضّ النظر عن السلطة والقوة الحاكمة على هذا العالم أياً تكون.

إن واحدة من وظائف المسلمين وواجباتهم باعتبارهم يمثلون حضارةً عالمية عظيمة أن يجيبوا على هذه الأسئلة بصدق، ومن واقع إسلامي، وينبغي أن يكون هناك احترامٌ متبادل بين الحضارات والقيم بدل أن يفرض أحدهما رأيه على الآخر.

من جهة أخرى، لا بدّ لنا نحن المسلمين أن نعمل بفعالية مع الغربيين وغيرهم من أصحاب الثقافات والحضارات الأخرى، لنثبت لهم القيم والمبادئ السامية التي نؤمن بها ونحترمها. فنحن نعيش في عالم واحد، وليس لنا خيار إلاّ أن نعيش فيه حياة مصحوبة بالرحمة والمحبة أو أن نُسحق جميعنا.

ليس العالم الإسلامي والغربي، فقط وإنما العالم بأجمعه يمرُّ بواحدة من أكثر صفحات التاريخ سواداً وظُلمةً؛ حيث لا يمكن للاستعلاء والغرور الحاكم على العالم إخفاءُ هذا الواقع، في هذه المرحلة المظلمة، يجب على المسلمين أن يكونوا أكثرَ وعياً وإدراكاً لما يجري حولهم، وأن يحذروا من أولئك الذين يعملون باسم الإسلام

لأهداف وأغراض مختلفة، تؤدّي بهم أحياناً إلى اللجوء إلى أعمال منحرفة.

على المسلمين أن يقوموا بعملية نقدية على أساس التعاليم الإسلامية للأعمال والممارسات التي تقع في العالم الإسلامي بدافع التعصب والتحجّر. وأن يفعلوا ذلك بالنسبة لما تعانيه المجتمعاتُ الغربية الحديثة من: الانحلال الجنسيّ، وضياع الأسرة، وعدم احترام الطبيعة وتخريبها. لا بدّ للمسلمين أن يعرفوا واجباتهم ومسؤولياتهم تجاه الله وخلقه، وفقاً لما تعلّموه من الإسلام. تلك المسؤوليات التي يعتبرون العمل بها هو الهدف من خَلِقهم، وعلى أساسها يتمُّ الحصول على حقوقهم التي أعطاها الله لهم، في الوقت الذي يحترمون فيه حقوق الآخرين في عالم أُنكرت فيه سلسلة المراتب الوجودية، عند الكثيرين، حتى أنهم رفعوا الإنسان إلى مقام الله، ليحلّ (الملكوت الإنساني) محلّ (الملكوت الإلٰهي).

إن من وظائف المسلمين، توضيحَ المنزلة (الألوهية) وعلوّ الساحة القدسية، والحاجة المطلقة إلى القوانين والشرائع الإلٰهية، بوصفها الأساسَ الذي يُشكّل الأخلاق الاجتماعية، والهدف الأخروي والنهائي لحياة الإنسان، وللعدالة في المجتمع الإنساني وضرورة طلب السلام الباطني، قبل السلام الظاهري.

ولا بدّ للمسلمين كذلك أن يتذكروا مسؤولياتِهم تجاه الله، الإنسان، عالم الطبيعة، وحقوقهم، وأهمها حق العبودية لله، وحق الخلافة على الأرض.

عليهم أن يمدّوا يدَ الصداقة والمحبة ـ بناءً على حكم القرآن ـ إلى أتباع المذاهب والأديان الأخرى، وأن يدَعُوا غير المؤمنين يعيشون حياةً

محترمة إلى جوارهم، وأن يفعلوا ذلك حتى مع المسيحيين والمبلّغين البروتستانت الذين يظهرون آراءً جاهلة ومؤلمة ومغرضة للدين الإسلامي، وعلى هذا المسار يثبتون عملياً أنهم يعترفون بأنّ عيسى رسول الله وحديثه وكلامه محترم لديهم.

ويجب أن يعلم الغربيون الذين ما زالوا يحيَون حياة الإيمان أنه لا يوجد مَنْ هو أقربُ من المسلمين إليهم، بشرط أن يضعوا الحواجز وسوء التفاهم وفقدان الثقة ـ التي اتسعت بمرور الزمن ـ جانباً.

إنّ المسلمين العاملين بالتكاليف الدينية كلّهم ـ كأكثر العالم الإسلامي ـ ليس لهم أمل وهدف كبير سوى ما جاء في دعاء المسيح (ع): (إلهي كما أنّ إرادتَك في السماء حاكمةٌ، كذلك اجعلْها في الأرض).

والسنّة الإسلامية، وبغضّ النظر عن الانحرافات التي غطّت آفاق هذه الدنيا تنادي بالتوحيد، وأوقفت نفسها لتحقق إرادة الله في الأرض، وغير هذا لا يجب أن يكون.

والأمّة الإسلامية، وعن طريق صدقها مع نفسها، والتمسك بالعروة الوثقى التي جاء ذكرها في القرآن، والثبات على الرسالة التي أنيطت بالإنسان في هذا العالم، تستطيع أن تؤدّي وظائفها تجاه الله وتجاه بقية المجتمع الإنساني، وتصلح أن تكون السبب في إيجاد الترابط والتناغم بين الأديان والناس والحضارات في العالم كلّه باعتبارها (أمّة وسطاً).

الإسلام، وفقط عن طريق الرجوع إلى قلب تعاليمه، يستطيع في عصر الغفلة هذا أن يكون شاهداً على الحقيقة الأساسية المودعة في ماهيّة الإنسان وفطرته بوصفه مخلوقاً. وهذا ممكن، حتى في هذا العالم: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾.

الماهية الأخلاقية والمعنوية لحياة الإنسان الشرقي والغربي

نقرأ في القرآن أنّ الله ربُّ المشرق والمغرب: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾، والشجرة المباركة (الزيتونة) وهي رمز عالم المعنى ليست بشرقية ولا غربية.

واليوم وأكثر من أيّ زمن مضى، نحن بحاجة إلى أن نعرف الماهية المشتركة للحقيقة، والتي لا تختصّ بأيٍّ من الشرق والغرب، إلاّ أن الواقع هو أن جماعة من الغرب لا يعترفون بالإسلام، وينظرون إليه بشكل آخر، من هنا، فهم لا يحترمون الإسلام، ولا يُراعون حرمته، ويحقّرونه قدر ما استطاعوا، مقابل ذلك يوجد في عالم الإسلام من ينظر إلى الغرب على أنه العدوّ الأول للإسلام.

في هذا الخضمّ، إن من يرى أن الله ربُّ المشرق والمغرب يجب أن يقف بوجه تلك الممارسات والسلوكيات الهوجاء والمبنية في بعض الأحيان على سوء النية والتي أدّت إلى الاضطرابات والاختلال في هذا التوازن البسيط بين الشرق والغرب.

لقد كان الإسلام أجنبياً في نظر الغرب إلى ما قبل المرحلة المعاصرة، لكن معرفة الحضارة الغربية في مرحلة تبلورها ورشدها كانت إلى حدّ بعيد ببركة هذا الذي يعدّونه أجنبياً عنهم، كذلك إن حضارات متعددة كان لها علاقة بالإسلام من قَبيل الحضارة الهندية والصينية اللتين كانتا أجنبيتين بالنسبة للإسلام.

إن اعتقاد المسلمين بأن الإسلام مركز الحضارة العالمية استدعى أن يبقى المسلمون بعيداً، ولقرون عن عصر النهضة الأوروبية والتحولات

العقلية الدينية العظيمة التي حدثت في هذا العصر، والتي منها ظهور علوم جديدة وتقنيات جديدة.

قد يعتقد البعض أن الحضارة الإسلامية كانت مقصّرة في عدم اتّباعها أساليبَ التنمية التي اتبعت في الغرب، وبالتالي يطرحون سؤالاً على ضوء ذلك: ما هو الخطأ الذي وقع فيه العالم الإسلامي؟

غير أنه بالنظر إلى تاريخ العالم يجب أن يتبدل السؤال إلى: ما الخطأ الذي وقعت فيه أوروبا؟ بدل السؤال عن خطإ العالم الإسلامي.

إنّ السؤال نفسَه عن الخطإ الذي وقع؟ هو بمثابة حقّ يُعطى للسائل للبتِّ في أمر غير صحيح.

لقد كان المقياس العالمي ذات يوم قائماً على أساس الأصول الدينية والمعنوية، وكانت النظرة الكونية تستقي مفرداتِها من محورية الربّ (المحورية الإلٰهية)، ومثال ذلك يمكن رؤيته في حضارات كل من اليابان والصين والهند، والإسلام، والبيزانطيين، وأوروبا القرون الوسطى.

في الواقع إن أوروبا وبعد القرون الوسطى ابتعدت عن معاييرها، وأصبح الإنسان محوراً عندهم بدل محورية الله في نظرتهم الكونية، وبعبارة دينية ساد (ملكوتُ الإنسان) بدل (ملكوت الله) في أدبياتهم وممارساتهم الحياتية.

إنّ التحرُّر العقلي من الوحي، والشهود العقلي، مع التأكيد على مذهب (الإنسانية) و(الفردانية) والتجريبية و(الطبيعية)، يستتبع تغييراتٍ وتحوّلاتٍ جديدة كثيرة، منها ظهور علوم جديدة مبنية على القوة، بدل الحكمة، وقد شكّل هذا فرصةً سانحة لأوروبا للسيطرة على العالم كله

وعلى الحضارات. وقد أفضى الوضع الجديد إلى: الثورة الصناعية، التكنولوجيا الحديثة، والعلوم الطبية الجديدة.

ولقد أدت العلوم الطبية في هذه الأيام إلى اجتثاث الكثير من الأمراض والقضاء عليها، لكنها في الوقت نفسه أدّت إلى ازدياد عدد السكان. وكما ساهمت التكنولوجيا الجديدة في هدم الطبيعة وتخريبها، وخلقت أجواء من الرفاهية والاستقرار.

وقد أدّى موتُ عشرات الملايين في أوروبا في القرن العشرين على أثر أدوات التقدم الجديدة، مع فقدان معنى الحياة، والمروق عن الدين، وعلمَنةِ العالم والخروج عن الإنسانية، وانهيار البنية الاجتماعية، وهدم الطبيعة، والكثير من مخلّفات المدنية الجديدة. إلى بروز علماء وشعراء غربيين بارزين تبنَّوا انتقاد التمدن الغربي الجديد على مدى القرن الماضي.

وإن كان الكثيرون لم يقرأوا الكتاب المعروف لـ (رينو كنون RENO COENON وهو (أزمة العالم الجديد)، غير أنّ أكثر الأمريكيين يعرفون كتاب (الأرض البوار) للكاتب (تي إس إليوت).

ويعرفون أيضاً كتاب (اللحظة التي تنتهي فيها الأرض إلى البوار) للكاتب (TONEODOROSZAK)، وكذلك إنّ الكثيرين من الناس مطّلعون على آثار لكتّاب أمريكيين وأوروبيين على مدى العقود الماضية، التي إمّا أنْ تتحدث عن الوضع المعنوي المنهار والمؤسف الذي يسُود حياة الإنسان في المجتمعات الحديثة أو أنها تنتقد المساراتِ والميول والشواخص في المدنية الغربية، ودورَها في سقوط تلك المدنية.

ترى هل يجب أن نتغاضى عن تلك الانتقادات والطُّعون ونفرض أنّ

الصحيح من غير الصحيح؟

لا يمكن لأيّ إنسان عاقل، مع ما يرى ما يحصل للطبيعة من حولنا، وانحطاط البناء الاجتماعي، والأهم من ذلك التسافل الحاصل لأرواحنا، أن يصدّق بأنّ الحضارة الغربية، وبهذا الطرح يمكن أن تكون حكماً ومعياراً للحضارات الأخرى، سواء الإسلامية منها أم غيرها. بالإضافة إلى أن الحضارات الإسلامية أو الصينية لو اتّبعَت النهج الغربي بعد القرون الوسطى بالإضافة إلى إنكلترا في الصين والهند وتركيا ومصر، ثم حصلت الثورة الصناعية فإننا كنا سنقع في أزمات مرتبطة بالبيئة، قد لا نكون أحياء على أثرها، حتى نطرح مثل هذا السؤال: (ما الخطأ الذي وقع) ؟

في الواقع إن كل حضارة سواء في الشرق أو الغرب تعاني من الانحطاط والأُفول، ولا بدّ لها أن تطرح هذا السؤال: ما هو الخطأ الذي وقع؟ بدل أن تتبجّح غروراً وتكبّراً، وتسأل عن أسباب أخطاء الآخرين، بسبب عدم قبولها لأفكارهم، وآرائهم، وأعمالهم. علينا أن نكفَّ عن مدح أنفسنا وذمّ الآخرين. ولقد قال المسيح(ع): (الحُسن المطُلَق لله فقط).

لا بدّ لكل حضارة أن تدرك الجوانب السيئة والحسنة فيها، وينبغي أن يسأل كلٌّ من المسلمين والغربيين أنفسَهم عن الخطإ الذي وقعت فيه مجتمعاتهم. وهذه الوظيفة تتأكد وتتحتم بالنسبة للغرب، إذ إنّ الحضارة الغربية في هذه الحقبة الزمنية تُعدّ من أقوى وأشمل الحضارات.

هذا مع أننا لا يمكن أن نعدّ الغرب وعالم الإسلام حضارتين

متقابلتين، على غرار ما كانت تفعله الجيوش في القرون الوسطى حيث كان يقف الجيشان على خط واحد استعداداً للمعركة.

منذ أزمنة بعيدة احتلّ المسلمون السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط وغرب السواحل الشمالية، وبعد ذلك وَضعَتِ الإمبراطورية العثمانية يدَها على أوروبا الشرقية، وعلى الحضارات الغربية من غرب فيينا.

إنّ العلاقة بين عالم الإسلام والغرب التي يشكّل فيها عنصرا: «يين» و«يان» دائرة، تُعدّ مظهراً للكمال؛ على هذا الترتيب يعيش الكثيرون من الغربيين في العالم الإسلامي في حين تعيش جاليات إسلامية كبيرة في أوروبا وأمريكا. على أنّ وجود الغربيين في العالم الإسلامي يعود إلى قضايا اقتصادية، والى حدٍّ ما سياسية بالنسبة للغرب، في حين أن مشاركة المسلمين المقيمين في الغرب تعود إلى قضايا عقلية وفكرية بالدرجة الأولى، ثم تأتي القضايا الاقتصادية بالدرجة الثانية.

في الواقع، إنّ أساطين العقل، وأصحاب النفوذ، لم يعيشوا في أيّ مرحلة من مراحل تاريخ الإسلام في حضارة أخرى، خارج دار الإسلام، والعجيب أنّ الأجواء خارج دار الإسلام مؤخّراً مناسبة لمثل هذه الأبحاث، حيث الحرية العقلية والفكرية، وهو الأمر المعدوم في أكثر الدول الإسلامية، بسبب الوضع السائد فيها.

على أيّ حال، إنّ مصير الغرب والعالم الإسلامي محبوكٌ بطريقة لا يمكن للأوضاع الحالية أن تفرّق بينهما، وفي هذه المرحلة الحساسة من التاريخ، فإنّ مستقبل الإسلام والغرب، بل وكلّ الحضارات، سيكون، شئنا أم أبينا، في خط المواجهة مع قوى العلمَنة.

فإذا كانت العلمانية قبل ذلك تسعى إلى القضاء على النظرات الكونية القديمة المبنية على المقدّسات، فإن حركة العولمة، وحسب مفهومها الرائج، تريد وبسرعة أن ترفع رايتَها وتفرض نظاماً قيمياً واحداً؛ إلاّ أنّ هذا النظام القيمي يمكن أن نطلق عليه اسمَ (معبر الإنسان)، لأنه يستند إلى أشياء وقتية وزائلة، كالسوق وما يستتبعه، وليس له حقائق ثابتة ومفردات معنوية، من هنا، فإنّ المَسائلَ الاقتصادية والسياسة المشتقّة من العولمة ـ وكما في القوى العلمانية ـ في مواجهة مع القيم الدينية التي كانت سائدة في الماضي، والآن وفي هذا المنعطف التاريخي الذي تتعرض فيه المشروعيةُ المعنوية الإنسانية إلى الخطر الكامل، يجب السعيُ للحفاظ على المزايا الخاصة لكل دين، والتذكير بالمزايا العامة له. وباستخلاص هاتين المزيّتين يتمُّ عرض وتعريف ومقارنة ذلك الدين مع الأديان الأخرى.

إنّ مواجهة المَسائل المعقدة في هذا المقطع من حياة البشرية لا تستند إلاّ على الحوار المثمر والبنّاء بين الأديان، التي يفترض أن يحترم كلٌّ منها خصوصياتِ الآخر وأن يحافظ على الحقائق المشتركة المودَعة في قلب أو مركز كلّ واحد من تلك الأديان.

وفي هذه اللحظة التاريخية من حياة الناس، يتحتم، ليس على المسلمين والغربيين فقط، بل على الجميع أن يسعَوا إلى الحياة الأخلاقية المستندة إلى الاحترام المتبادل وإلى التفاهم، وبالنظر الدقيق إلى الإسلام والغرب ينبغي التأكيد على أننا سواء أكنا مسلمين أم يهوداً أم مسيحيين، أو حتى علمانيين، وسواء أكنا نعيش في عالم الإسلام أم في الغرب سنظلّ بحاجة إلى حياة ذات معنًى، والى موازينَ أخلاقية تدلّل على

أعمالنا، وكذلك بحاجة إلى أيديولوجية تجعلنا نعيش مع بعضنا البعض ومع بقية مخلوقات الله، بسلام.

إنَّ تحقُّق تلك الأهداف والحاجات يتم عن طريق الاستعانة بالرسالة الظاهرية والباطنية للإسلام وبقية الأديان، وخصوصاً الرسالة الباطنية إذ إنها تتمتع بمزية خاصة فتلك الرسالة هي الحقيقة الجامعة التي أَودعَها اللّهُ في قلوب الناس، والتي تحظى بمنزلة في قلوب الأديان السماوية جميعها.

إنّ قلب الإسلام، أو الإسلام القلبي هو ذلك الإحساس الذي يمنحنا القدرة في هذا العالم على رؤية الله في كل مكان، وعلى أن نكون عينَه وسَمْعَه ويدَه.

إنّ قلب الدين هو بالأحرى الدين القلبي المتجلّي في الصور والأشكال الظاهرية كلها، القلب الذي عبَّر عنه النبيّ (ص) بأنه (عرش الرحمٰن).

وفي باطن هذا الدين قلبٌ، وهو الحكمة الخالدة التي هي جوهرٌ يضيء في مركز كلِّ رسالة إلهية.

وفي هذه المرحلة المظلمة المضطربة، تظلّ هذه الحكمة فقط، كنور معتدل نابع من معرفة أصيلة يشعُّ لنا، ويتحفنا بالمحبة والرحمة للآخرين.

إنّ الإسلام، وهو آخر فصل من فصول الوحي، وفي هذه المرحلة من حياة الإنسان، استطاع إلى اليوم، ومع كل الاضطرابات الخارجية والدمار والخراب في عصرنا، أن يحفظ رسالة تلك الحكمة الخالدة حيّةً

في قلبه. إنّ فهم الإسلام مرتبطٌ بفهم تلك الرسالة الجامعة النابعة من قلبه، ومعرفة كيفية ارتباط عوامل السنّة الخارجية الإسلامية بذلك المركز المكنون.

وتقع مسؤولية الاستفادة من هذه المنابع الباطنية للحكمة على عاتق المسلمين، وعلى كلّ رجل وامرأة غربيّين ينشدان الحكمة والخير، ويريان الإسلام من خلال تلك الحقائق، الحقائق التي يمكن الْتماسُها في اليهودية والمسيحية والأديان الأخرى.

وينبغي علينا جميعاً أن نتعرّف مرة أخرى إلى قلب الدين (الدين القلبي) حتى نرتويَ من زلال هذه العين التي تغلي وتفور بالحكمة، ونتمتع بحياة مصحوبة بالسلام والتعادل على أساس الحقائق الجامعة الموجودة في الحكمة الخالدة المشتركة بين جميع الشرائع الدينية. وأن نحبَّ جميع خلق الله، حتى نحظى باللطف والرحمة الإلٰهيين.

في هذا العالم الممتلئ بالقبائح والأنانية لا يوجد شيء أدعى للخلاص منه، من الحكمة، وحبّ الدين القلبي.

إنّ قلب الإسلام ليس سوى الشهادة بالتوحيد للحقيقة الإلٰهية، وشمولية وجامعية الحقيقة (أيْ عالمية الحقيقة)، وضرورة التسليم للإرادة الإلٰهية وأداء الإنسان لمسؤولياته وأدائه حقوق الآخرين: إنّ قلبَ الإسلام يوقظنا من نوم الغفلة إلى صَحْوِ السؤال عن: من نحن؟ ولماذا نحن في هذا العالم؟ ويدعونا إلى معرفة الأديان الأخرى، وإبراز الاحترام لها، إنّ من الضروري أن يضع المسلمون هذه الدعوة والنداء النابَعين من قلب الإسلام نصبَ أعينهم.

أما الغربيون الذين يبحثون في حياتهم عن المعنى، فيجب عليهم

الرجوعُ إلى منابعهم ومصادرهم الأصيلة، وأن يعلموا أنهم إذا عرفوا الإسلام جيداً، فإنّهم سوف يحصلون على رؤية واسعة، وبصيرة أكثر في حضارة أخرى ودين آخر، وسوف تكون لهم رؤيةٌ عميقة في قلب ذلك الدين وروحه، إنّ قلب كل دين لا يعني سوى الحقيقةِ الواحدة الجامعة المتربّعة في قلب جميع الأديان الأصيلة، والتي تضع أسس الدين القلبي.